

عند الأصوليين

وأثرهما فى الفقه الإسلامى

دكتور

محمد إبراهيم محمد الحفناوى

المدرس بقسم أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ش.م.م.

الطبعة الثانية
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م



دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ش.م.م - المنصورة
التوزيع : شارع البحر أمام كلية الطب . ت : ٣٤٧٤٢٣
المطابع : شارع الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب - عمارة الوفاء
ت : ٣٤٢٧٢١ - ص.ب : ٢٣٠ - تلكس : ٢٤٠٠٤ DWFA UN

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

« البقرة : ١٢٧ »

إهـــداء

إلى النور الأعظم الذى هبط عليه الأمين جبريل فى غار حراء باقرأ باسم ربك الذى خلق .

إلى من كان خلقه القرآن ونهجه القرآن ونعته فى القرآن ﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾ .

إلى سيد من فسر القرآن وبينه للناس وحياً بوحى ونوراً بنور .

إليك يا سيدى يا رسول الله أرفع ـــ على استحياء ـــ بيد العجز قطرة من بحر فيضك وجودك وكرمك أملاً أن تتقبل الهدية بقبول حسن يؤذن بقبول مهديها ورضاك عنه فى الدنيا والآخرة .

صلى الله تعالى عليك وعلى آلك وصحبك وأشياعك وحزبك نجوم المهتدين ورجوم المعتدين صلاة هو لها أهل وأنتم لها أهل حق قدركم ومقداركم العظيم .

وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين .

تمهيـــد :

الحمد لله رب العالمين . نزل الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله وصفيه من خلقه وحبيبه بين للناس ما نزل إليهم لعلهم يتفكرون . اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبع هداه إلى يوم الدين .

أما بعـد :

فإن العلماء جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء اهتموا اهتماماً كبيراً بعلم أصول[١] الفقه فأعملوا جهدهم فى فسيح مجالاته وركبوا الصعب من أجل تحديد معالمه حتى جعلوه علماً قائماً بذاته ، وغرضهم فى ذلك إنما هو الوصول إلى مقاصد الشرع الحكيم ، وأوجه دلالة ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على المعانى المقصودة وبالتالى الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية المستقاة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية .

ولقد بذل العلماء جهدهم المشكور فى هذا العلم بعد أن وضع لبناته[٢] الإمام القرشى محمد بن إدريس الشافعى[٣] وذلك فى رسالته التى

---

١ ـــ عرف العلماء أصول الفقه بأنه :
« معرفة دلائل الفقه إجمالا ، وكيفيةالاستفادة منها ، وحال المسفيد » .
(شرح الأسنوى ١ / ١٣ ، ١٤) .

٢ ـــ اللبنات جمع لبنة : وهى التى يبنى بها (مختار الصحاح ٥٩١) .

٣ ـــ أبو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن شافع نزيل مصر إمام الأئمة وقدوة الأمة ، ولد بغزة سنة ١٥٠ هـ . وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين .
قال الربيع بن سليمان : كان الشافعى يفتى وهو ابن خمس عشرة سنة وكان يحيى الليل إلى أن مات رحمه الله فى رجب سنة ٢٠٤ هـ وذلك بعد أن ملأ الدنيا علما . (آداب الشافعى ومناقبه ٢٥ ، ٢٦ ، ووفيات الأعيان ٣ / ٣٠٥ ، وطبقات الحفاظ ١٥٢ ـــ ١٥٤) .

ألفها استجابة لطلب الإمام الحافظ[1] عبد الرحمن بن مهدى[2] ، وما زالت وستزال بعون الله تعالى هذه الرسالة نبراساً[3] يضىء لكل من أراد الخوض فى علم الأصول .

هذا وإن من المواضيع القيمة التى اشتمل عليها علم أصول الفقه موضوع التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية .

فهو الموضوع — لا شك — من صلب[4] علم أصول الفقه . حيث إنه لا يمكن الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة إلا بعد معرفة هذا الموضوع والإلمام بقواعده[5] .

وسبب ذلك أن الأدلة الشرعية متفاوتة فى المرتبة وفى القوة ، ومن ثم فإنه لزاماً على المجتهد أن يكون عالماً بدرجات الأدلة وقوتها ، وأن يقف على ما يلزمه نهجه واتباعه عند تعارض دليلين . كما ينبغى أن يقف على وجه الترجيح الصحيح المتفق عليه عند العلماء .

---

١ — الحافظ : هو من اشتغل بالحديث رواية ودراية ، واطلع على الرواة والروايات فى عصره وعرف شيوخه وشيوخ شيوخه ، طبقة بعد طبقة بحيث يكون من يعرفهم من كل طبقة أكثر ممن يجهله منها .

وقال بعض العلماء :

الحافظ : هو من أحاط علمه بمائة ألف حديث مع معرفة أسانيدها وحال رجالها جرحا وتعديلا وغير ذلك . (تدريب الراوى ٧ — ٩ ، ومصطلح الحديث لأستاذى المرحوم إبراهيم الشهاوى ٨٠ ، ٨١) .

٢ — عبد الرحمن بن مهدى بن حسان أبو سعيد البصرى الحافظ . الإمام الثقة . مات رحمه الله بالبصرة سنة ١٩٨ هـ . وهو ابن ثلاث وستين سنة (المعارف لابن قتيبة ٥١٣ ، وطبقات الحفاظ للسيوطى ١٣٩) .

٣ — النبراس : هو المصباح (لسان العرب ١ / ٢٥٧) .

٤ — الصلب : عظم من لدن الكاهل — ما بين الكتفين — إلى العجب — وهو ما انضم عليه الوركان من أصل الذنب المغروز فى مؤخر العجز — (مختار الصحاح ٥٨١ ، ولسان العرب ٣ / ٢٤٧٥ ، ٤ / ٢٨١٢) .

٥ — **القاعدة** : أصل الأسّ والقواعد الأساس وقواعد البيت أساسه (مختار الصحاح ٥٤٤ ، ولسان العرب ٥ / ٣٦٨٩) .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن هناك فارقا بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية ، وإن كانت كل واحدة منها تشبه الأخرى من كونها قاعدة كلية تندرج تحتها قضايا جزئية .

فالقواعد الأصولية عبارة عن المسائل التى يندرج تحتها أنواع من الأدلة الإجمالية فى الجملة محكوم=

لذا لزم دراسة موضوع التعارض والترجيح .

ولقد أدرك العلماء أهمية هذا الموضوع فتناولوه بالشرح والبيان ، وكتبوا فيه العديد من الكتب ومن أشهرها :

أ ـــ كتاب مختلف الحديث للإمام الشافعي .

ب ـــ كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة(1) .

جـ ـــ كتاب شرح معانى الآثار للطحاوى(2) .

سبب اختيارى هذا الموضوع :

الحق الذى دعانى إلى اختيار هذا الموضوع الواسع الأكتاف(3) المتشعب(4) الأطراف ، والذى لا يفي بحقه إلا من أوتى من الفهم الكثير ومن العلم الغزير(5) أن الناظر فى الأدلة الشرعية يجدها والحمد لله متآلفة متوافقة لا تنافر ولا اختلاف بينها وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا ﴾(6) .

=عليها بأحكام تسمح باستنباط التشريع منها : مثل كون الأمر للوجوب والنهى للتحريم .

وأما القواعد الفقهية فهى عبارة عن المسائل التى تندرج تحتها أحكام الفقه نفسها ، فتلك الأحكام تنبنى أولا وبالذات ويصل المجتهد إليها بناء على تلك القضايا المبينة فى أصول الفقه ، ومن ثم عرف العلماء القواعد الفقهية بأنها : المسائل الكلية التى يندرج تحتها مجموعة من الأحكام الشرعية المتشابهة تشابها يجعلها مندرجة تحت تلك القضايا الكلية وذلك كقاعدة لا ضرر ولا ضرار . (كلمة الدكتور سلام مذكور فى تقديم تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ٣٤ ، ٣٥) .

١ ـــ هو : عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد صاحب التصانيف . صدوق . قليل الرواية كان ثقة دينا فاضلا . مات رحمه الله فى رجب سنة ٢٧٦ هـ . (تأويل مختلف الحديث ٢٤٥ ، ووفيات الأعيان ٢ / ٢٤٦) .

٢ ـــ هو الإمام العلامة الحافظ صاحب التصانيف البديعة أبو جعفر بن محمد بن سلامة المصرى الحنفى ابن أخت المزنى ، ولد سنة سبع وثلاثين ومائتين وتوفى رحمه الله سنة ٣٢١ هـ . (طبقات الحفاظ ٣٣٧) .

٣ ـــ الأكتاف : جمع كتف ـــ بفتحتين ـــ وهو الجانب (مختار الصحاح ٥٨٠) .

٤ ـــ المتشعب : المتفرق يقال تشعبت أغصان الشجرة وانشعبت أى انتشرت وتفرقت (لسان العرب ٣ / ٢٢٦٩) .

٥ ـــ الغزير : هو الكثير من كل شيء (القاموس المحيط ١ / ١٠٠).

٦ ـــ النساء (٨٢) .

غير أنه قد يظهر أمام بعض الناظرين فى الأدلة تعارض بين دليلين ، والحق أنه ليس بتعارض ، والسبب هو نقص فى علم هذا الناظر فى الأدلة وخلل[1] فى فهمه . حيث أن هذا التعارض الذى خيل له قد يكون نتيجة لنسخ أحد الدليلين للآخر ، ولم يدر الناظر عن حقيقة الناسخ والمنسوخ شيئاً ، وقد يكون أحد الدليلين عاماً والآخر خاصاً ـــ مثلاً ـــ ويمكن الجمع والتوفيق بينهما ، ولكن لكون الناظر لم يتعمق فى مباحث هذا الفن فإنه يعجز عن الجمع بين الدليلين ومن ثم يحكم بالتعارض .

أضف إلى ذلك : أن أعداء الإسلام يتخذون من الأدلة التى يدعون تعارضها سهماً يطعنون به فى الإسلام ونبى الإسلام ﷺ .

وإنى على الرغم من قصر باعى[2] فى هذا المجال ، وعدم أهليتى للخوض فى هذا البحر الخضم[3] أحببت وكلى أمل فى الله أن أطرق باب هذا الموضوع ، وأنهج نهج علمائنا الأجلاء الأوائل راجياً من الله سبحانه وتعالى أن يكرمنى بسببهم ، وأن يعيننى على جلاء هذا الموضوع حتى أرد كيد أعداء الإسلام فى نحورهم[4] .

وإنه لا يمكن لى أبداً أن أدعى بأنى أعطيت الموضوع حقه وكل ما يستحق ، فهو موضوع شائك[5] ولا أكون مبالغاً حين أقول أن كل[6] جزء من أجزائه له صلة وثيقة بمبحث من مباحث أصول الفقه . وكل ما أستطيع أن أقوله هو أننى بذلت كل جهدى على حسب توفيق الله تعالى لى حتى خرجت هذه الرسالة على هذه الصورة المتواضعة .

---

١ ـــ الخلل : هو الفساد فى الأمر (مختار الصحاح ١٧٨) .

٢ ـــ الباع : السعة فى المكارم . وقد قصر باعه عن ذلك : لم يسعه كله (لسان العرب ١ / ٣٨٧) .

٣ ـــ الخضم : هو السيد المحمول المعطاء الجواد . ولا توصف به المرأة والجمع خضمّون ولا يكسر ، والخضم أيضا يطلق على البحر لكثرة مائه وخيره . كما يطلق على الجمع الكثير (المصدر السابق ٢ / ١١٩١).

٤ ـــ النحر : هو موضع القلادة من الصدر (مختار الصحاح ٦٤٩ ، القاموس المحيط ١ / ١٣٧) .

٥ ـــ الشوك من النبات : معروف . يقال شجرة شائكة وشوكة وشائكة : يعنى فيها شوك ، وشجر شائك أى ذو شوك (لسان العرب ٣ / ٢٣٦٢) .

٦ ـــ الجزء والجزء : هو البعض والجمع أجزاء (المصدر السابق ١ / ٦١١ ، والقاموس المحيط ١ / ١٠).

هذا وقد تناولت الكلام حول الموضوع المذكور فى مقدمة وبابين وخاتمة

المقدمة : وتشتمل على ما يلى :

أ ــ الأسباب التى أدت إلى التعارض فى نظر المجتهد .

ب ــ سبب قيام العلماء بمهمة التوفيق بين المتعارضين .

الباب الأول : فى التعارض وما يتصل به من شروط وأحكام .

« وفيه فصول »

الفصل[1] الأول : فى مدلول التعارض وحكمه ومجاله وشروطه .

« وفيه مباحث »

المبحث[2] الأول : فى مدلول التعارض لغة واصطلاحاً .

المبحث الثانى : فى أقسام التعارض .

المبحث الثالث : فى أركان التعارض

المبحث الرابع : فى شروط التعارض

المبحث الخامس : فى مجال التعارض .

المبحث السادس : فى حكم التعارض .

المبحث السابع : فى ورود قولين فى مسئلة عن مجتهد .

الفصل الثانى : فى التعارض الواقع بين منقولين .

---

١ ــ الفصل فى اللغة : الحاجز بين الشيئين .

وفى الاصطلاح : اسم لطائفة من مسائل الفن مندرجة تحت باب أو كتاب غالبا (لسان العرب ٤ / ٣٤٢٢ ، وبلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ١ / ٣٤) .

٢ ــ المبحث معناه مكان البحث وهو فى الأصل التفتيش عن باطن الشىء حسا ثم استعمل عرفا فى بيان الشىء والكشف عنه فقولهم مبحث كذا بمعنى مكان بيانه والكشف عنه ، وذلك المكان كناية عن المسائل التى يبحث فيها عنه . . . (حاشية الباجورى على متن السلم ٣٤) .

المبحث الأول : فى معنى الترجيح لغة واصطلاحاً .
المبحث الثانى : فى موقف العلماء من العمل بالراجح .
المبحث الثالث : فى شروط الترجيح .
المبحث الرابع : فى الأحكام العامة للترجيح .

الفصل الثالث فى كيفية الترجيح .

« وفيه مباحث »

المبحث الأول : فى الترجيح بين منقولين .
المبحث الثانى : فى الترجيح بين معقولين .
المبحث الثالث : فى الترجيح بين منقول ومعقول .
المبحث الرابع : فى موقف العلماء تجاه تعارض الترجيحات .

الخاتمة : فى نتائج هذه الدراسة ومقترحات وتوصيات .

هذا وقد نهجت فى معالجة كل مبحث من مباحث هذه الرسالة نهجاً يقوم على النحو التالى :

أ ـــ الاتسام بالموضوعية المطلقة البعيدة عن أى هوى أو عصبية بغية الوصول إلى الحق .

ب ـــ الرجوع فى كل نص إلى مصادره الأصلية مباشرة طالما كان ذلك سهلاً ميسوراً . إذ أن أخذ الشىء من منبعه[1] أدق وأولى . فإن تعذر ذلك لسبب من الأسباب رجعت إلى المصادر الفرعية منها على كل ذلك فى ذيل كل صحيفة من صحائف هذه الرسالة كى أخرج من العهدة ولأسهل سبيل المراجعة على من أراد .

هذا ما أستطيع أن أسطره بكل تواضع امتثالاً لقول الله تعالى :

---

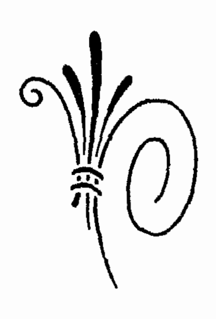
١ ـــ نبع الماء ينبع نبعا ونبوعا إذا خرج من العين ، والينبوع هو العين أو الجدول الكثير الماء (القاموس المحيط ٣ / ٨٧) .

﴿ وأما بنعمة ربك فحدث ﴾[1] فإن كنت قد أصبت فالحمد لله وحده إذ لولاه ما كان شيء وإن كانت الأخرى فعذرى أنى بشر ولا كامل من البشر إلا سيد البشر محمد ﷺ .

وأسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يجعله فى كفة حسناتى يوم القيامة . يوم لا ينفع مال ولا بنون . إلا من أتى الله بقلب سليم .[2] .

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

محمد إبراهيم الحفناوى



---

١ ـــ الضحى (١١) .

٢ ـــ الشعراء (٨٨ ، ٨٩) .

المقدمـــة

وتشتمل على ما يلى :

أ ـــ الأسباب التى أدت إلى التعارض فى نظر المجتهد.

ب ـــ سبب قيام العلماء بمهمة التوفيق بين المتعارضين .

أولاً : الأسباب التى أدت إلى التعارض :

يلاحظ أنه لما كان التعارض بين الأدلة الشرعية بحسب الظاهر فقط ، وليس تعارضاً حقيقياً فإنه من اللازم ذكر الأسباب التى أدت إلى هذا التعارض ، وذلك حتى يسهل دفعه . فإن الدواء إنما يعالج به المختصون بعد معرفتهم الداء ، **ولو نظرنا إلى هذه الأسباب لوجدنا أهمها ما يلى :**

السبب الأول : أن يكون النص ظنى الدلالة . وذلك لأن النص من حيث دلالته على الأحكام إما قطعى الدلالة أو ظنى الدلالة .

فالنص القطعى الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه ، ولا يحتمل تأويلاً ، ولا مجال لفهم غيره منه . ومن أمثلته الآيات والأحاديث التى احتوت على مقادير أو أعداد ، كقوله تعالى : ﴿ **ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد** ﴾[1] **فهذا النص يفيد أن نصيب الزوج من ميراث زوجته النصف وذلك عند عدم الولد . وهذه الإفادة قطعية لا تحتمل تأويلاً ولا يفهم منها معنى غيره .**

فمثل هذه النصوص لا يقع فيها خلاف ما دام ورود النص قطعياً ككتاب الله تعالى والسنة المتواترة .

وأما النص ظنى الدلالة فهو ما يكون محتملاً لأكثر من معنى واحد . كقوله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[2] فلفظ القرء مشترك فى اللغة بين معنيين : هما الطهر والحيض ، ومن هنا اختلف الفقهاء فى عدة المطلقة هل هى ثلاثة أطهار ؟ أو ثلاث حيضات ؟ .

وممن ذهب إلى الأول من الصحابة ابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة رضوان الله عليهم ، وقد نهج نهجهم من الفقهاء مالك والشافعى وجمهور أهل المدينة ، وممن ذهب إلى الثانى من الصحابة على وعمر وابن مسعود ، ومن الفقهاء أبو حنيفة وسفيان الثورى وغيرهما[3] .

---

١ ــ النساء (١٢) .

٢ ــ البقرة (٢٢٨) .

٣ــ انظر أحكام القرآن لابن العربى ١ / ١٨٤ ، ومغنى المحتاج ٣ / ٣٨٥ وبداية المجتهد ٢ / ٨٨ ، ٨٩ وتاريخ التشريع للخضرى ٩٥ ، والمدخل للدكتور حسن الشاذلى ١٦١ .

السبب الثانى : أن الرسول ﷺ وهو الذى قال الله فى حقه ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم** ﴾[1] قد يحكم حكماً فى حالة ، وحكماً آخر بالنسبة للمسألة ذاتها فى حالة أخرى . فيروى بعض الرواة الحكم الأول ، ويروى بعض آخر الحكم الثانى ، فيفهم أنه تعارض . لكن لو نظرنا بعين الإنصاف لوجدنا الحكمين فى واد ، والتعارض فى واد آخر . ولوجدنا أن اختلاف الحكمين إنما هو لاختلاف الحالتين وليس من التعارض فى شىء .

مثال ذلك :

روى أبو شريح الخزاعى[2] رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :

« الإمام جنة[3] إن أتم فلكم وله ، وإن نقص فعليه النقصان ولكم التمام »[4] .

وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة من خلفه »[5] .

فالحديثان متعارضان فى الظاهر حيث يفيد الأول أن أى نقص فى صلاة الإمام يعود عليه وحده دون المأمومين ، بينما يفيد الحديث الثانى أن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام وأى فساد لصلاة الإمام يفسد صلاة المأموم خلفه .

والحق أن الحديثين فى الحقيقة والواقع متفقان ولا تعارض مطلقاً بينهما . حيث أنه يمكن الجمع والتوفيق بين هاتين الروايتين ، ومن ثم ينتفى القول بالتعارض .

١ــ النساء (٦٥) .

٢ــ اسمه خويلد بن عمرو أو عكسه وقيل : عبد الرحمن بن عمرو وقيل : هانئ وقيل : كعب ، صحابى نزل المدينة (تقريب التهذيب ٢ / ٤٣٤) .

٣ــ الجنة : السترة والجمع جنن (مختار الصحاح ١١٤) .

٤ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٢٣٤ بتحقيقى .

٥ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٢٣٥ بتحقيقى .

وقد قال العلماء إن حديث أبى شريح يحمل على ما شأنه الخفاء ، وعليه فيعذر المأموم فى الجهل به . فإن علمه بعد فراغ الصلاة كأن تبين له حدث الإمام ، أو أن عليه نجاسة خفية ــ مثلاً ــ لم تجب عليه الإعادة ولم يفته ثواب الجماعة .

كما يحمل حديث أبى هريرة على ما شأنه الظهور . لأنه لا يعذر المأموم فى الجهل به .

فإن علمه بعد فراغ الصلاة ، كأن تبين له كفر الإمام أو جنونه ، أو كونه امرأة والمأموم رجلاً ــ مثلا وجبت عليه الإعادة[١] .

وعليه فيكون لكل من الحديثين وجهة ومن ثم فلا مجال للقول بتعارضهما .

السبب الثالث : قد يكون السبب فى هذا التعارض أن أحد الحديثين المتخالفين ناسخ للآخر ، ولكن لا يعلم بذلك الفقيه ، فيظن تعارضاً وليس بتعارض .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

قال رسول الله ﷺ : « توضئوا مما مست النار »[٢] وروى أنه ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ[٣] ، فالحديثان متعارضان فى الظاهر ، حيث يوجب الأول منها ، الوضوء مما مست النار ، بينما يفيد الآخر نفى ذلك .

وقد اختلف أهل العلم فى هذا الباب ، فبعضهم ذهب إلى الوضوء مما مست النار . وممن ذهب إلى ذلك ابن عمر وأبو طلحة وأنس ابن مالك وأبو موسى وعائشة رضى الله عنهم .

وذهب أكثر أهل العلم إلى ترك الوضوء مما مست النار ومنهم أبو بكر

١ــ انظر : فتح العلام شرح مرشد الأنام ٢ / ٢٧ .

٢ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطهارة ١ / ١٦٣ .

٣ــ أخرجه : أبو داود فى سننه فى كتاب الطهارة ١ / ٤٣ .

وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس رضوان الله تعالى عليهم[١] .

وقالوا ليس بين الحديثين فى الحقيقة تعارض ، وذلك لأن الوضوء مما مست النار منسوخ بما رواه جابر بن عبد الله حيث قال :

« كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار »[٢] .

السبب الرابع : قد يذكر النبى ﷺ طريقين أو طرقاً لبعض الأمور والأحكام الشرعية ، والأخذ بكل واحد منها جائز ، ويذكر بعض الرواة واحداً منها ، وبعض آخر الطريق الآخر ، فيفهم من الروايتين من لا يعلم ذلك التعارض بينهما وليس منه ، حيث أن الأخذ بالكل جائز .

مثال ذلك : روى عن أنس رضى الله عنه « أن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يشفع الآذان ويوتر الإقامة »[٣] — كما روى عن عبد الله بن زيد بن ثابت أنه سمع آذان النبى ﷺ قال : « كان آذانه وإقامته مثنى مثنى »[٤]

فلا تعارض فى الحقيقة بين الحديثين ، والأمر على التوسعة ، والعمل جائز بكلا الحديثين ، ولا داعى إلى القول بالنسخ . حيث أن بعض العلماء يذهب إلى أن حديث أنس رضى الله عنه ناسخ لما عداه ، لأن النبى ﷺ لما عاد من حنين[٥] ، ورجع إلى المدينة أقر بلالاً رضى الله عنه على آذانه وإقامته[٦] .

السبب الخامس : قد يرد فى القرآن الكريم ، وكذلك السنة لفظ عام[٧] يراد به

---

١ — انظر : الاعتبار للحازمى ٩٧ .

٢ — أخرجه النسائى فى كتاب الطهارة ١ / ٩٠ .

٣ — **الحديث متفق عليه** : فأخرجه البخارى فى كتاب الصلاة باب (بدء الأذان ١ / ١٥٧) ومسلم فى كتاب الصلاة باب (بدء الأذان ١ / ١٦٢) .

٤ — أخرجه الترمذى فى كتاب الصلاة ١ / ٣٧٠ ، ٣٧١ .

٥ — حنين : اسم واد بين مكة والطائف . به كانت الواقعة التى قال الله فيها :
﴿ لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ، ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم . . . ﴾ الآية — التوبة ٢٥ — وقد كانت هذه الغزوة فى شوال سنة ثمان من الهجرة النبوية (لسان العرب ١٠٣٢ ، وفقه السيرة للبوطى ٢٩٧) .

٦ — انظر : الاعتبار ١٤١ ، ١٤٢ .

٧ — سيأتى قريبا بمشيئة الله تعالى فى مبحث خاص مدلول العام والخاص .

العموم ، وآخر يراد به الخصوص ، وقد يرد كذلك بصيغة الخصوص ، فيرى ظاهر هذه الألفاظ اختلافاً ، لكن ليس باختلاف فى الحقيقة .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

أ ـــ قال الله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا** ﴾[1]

قال الإمام الشافعى رحمه الله تعالى[2] :

« فكل نفس خوطبت بهذا فى زمان رسول الله ﷺ وقبله وبعده مخلوقة من ذكر وأنثى . وكلها شعوب وقبائل »

ب ـــ قال الله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . . . ﴾[3] الآية ، وظاهر أن الآية عامة بالنسبة لكل سارق ، سواء سرق قليلاً أو كثيراً ، ولكن السنة خصصت هذا العموم ففى الحديث « لا تقطع يد سارق إلا فى ربع دينار فصاعدا »[4]

ولا شك أن معرفة العام المراد به العموم ، أو المراد به الخصوص تحتاج إلى دراية كبيرة بعلوم القرآن والسنة حتى لا يتوهم[5] متوهم بوجود تعارض بين الأدلة الشرعية .

جـ ـــ قال الله تعالى : ﴿ يا أيها المزمل . قم الليل إلا قليلا ﴾ [6] فهذا الخطاب لا يعم الأمة عند الشافعية خلافاً للحنفية والحنابلة فى قولهم إنه يكون خطاباً للأمة[7]

---

١ ـــ الحجرات (١٣) .

٢ ـــ انظر الرسالة ٥٧ .

٣ ـــ المائدة (٣٨) .

٤ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحدود باب (حد السرقة ونصابها) ٢ / ٤٥ .

٥ ـــ التوهم هو الظن ويقال وهم فى الحساب غلط فيه وبابه فهم ووهم فى الشيء من باب وعد إذا ذهب وهمه إليه وهو يريد غيره (المختار ٧٣٨) .

٦ ـــ المزمل (١ ، ٢) .

٧ ـــ ذهب الحنفية والحنابلة رضوان الله عليهم إلى القول بأن الخطاب الخاص بالرسول ﷺ يعم الأمة بمعنى أنه يكون خطابا لهم إلا ما دل الدليل فيه على العراق ، وعندنا نحن معشر الشافعية لا يكون الخطاب =

هذا ولابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى كلام طيب سجَّلْته هنا تتميماً للفائدة :

قال رحمه الله تعالى :

« . . . . وَنحن نقول لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة . فإذا وقع التعارض فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض[1] الرواة مع كونه ثقة ثبتا[2] . فالثقة يغلط ، أو يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر إذا كان مما يقبل النسخ ، أو يكون التعارض فى فهم السامع لا فى نفس كلامه ﷺ . فلا بد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة . وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه ليس أحدهما ناسخاً للآخر فهذا لا يوجد أصلاً ، ومعاذ الله أن يوجد فى كلام الصادق المصدوق ﷺ الذى لا يخرج من شفتيه إلا الحق »[3] .

ثانياً : سبب قيام العلماء بهذه المهمة :

يلاحظ أنه من البديهى عند كل مسلم مصدق بحقيقة الشريعة الإسلامية مؤمن بمبادئها السامية التى ما جاءت إلا من أجل إسعاد البشرية كلها ، أن هذه الشريعة التى ختمت بها الشرائع خالية فى الحقيقة والواقع من كل تعارض وتناقض ،لاستلزامهما العجز والجهل المحالين على الله سبحانه ، وأن أى تعارض يراه الباحث فإنما يكون بسبب عجزه وعدم معرفته بالمراد من قبل الشارع الحكيم ، ومن ثم بذل العلماء من قديم الزمان جهداً كبيراً فى الدفاع عن الشريعة ، وفى الجمع بين نصوصها ، والتوفيق بين المتعارض فيها ، وما ذلك

= الخاص به ﷺ خطابا للأمة . حيث أن الخطاب الوارد نحو الواحد موضوع فى أصل اللغة لذلك الواحد والله أعلم (الأحكام للآمدى / ١٠١) .

١ ـــ من الجائز أيضا أن يكون الغلط فى الرواية عن عمد وذلك من منافق أو حاقد على الإسلام يعمد إلى وضع الحديث ليعارض به ما صح ثبوته عن رسول الله ﷺ وليس له غرض فى ذلك سوى تشويه صورة الإسلام .

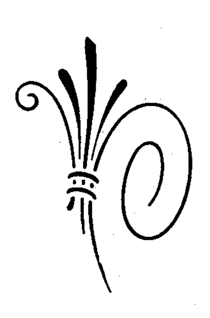
٢ ـــ الثبت بالفتح : الحجة . تقول لا أحكم بكذا إلّا بثبت أى بحجة (مختار الصحاح ٨٢) .

٣ ـــ انظر : زاد المعاد ٣ / ١١٢ .

إلا بسبب علمهم بأنها شريعة صالحة لكل زمان ومكان ، وقد ختمت بها الشرائع ، ولا يليق مع ذلك أن تكون مشتملة على ما فيه تعارض أو تناقض بل سمتها[1] الوفاق والوئام والائتلاف ، وفى ذلك يقول الشاطبى[2] **رحمه الله تعالى** :

« إن كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض . . . . . لأن الشريعة لا تعارض فيها ألبتة . . . ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب الوقوف ، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم . . . »

فالتعارض بين الحجج الشرعية وضعا محال لاستلزامه العجز ، والله سبحانه يتعالى عن أن يوصف به ، وإنما يقع التعارض ــ كما قلت ــ بسبب جهل المجتهد بالتاريخ أو عجزه عن معرفة مراد الشارع سبحانه وتعالى ، وما تقدم من أسباب التعارض يؤكد ذلك ويوضحه ــ والله أعلم .



١ ــ السمة : هى العلامة . يقال : اتسم الرجل أى جعل لنفسه سمة يعرف بها (مختار الصحاح ٧٢٢) .

٢ ــ انظر : الموافقات ٤ / ٢٩٤ .

الباب الأول

فى التعارض وما يتصل به من شروط وأحكام

وفيه فصـــول

الفصل الأول : فى مدلول التعارض وحكمه ومجاله وشروطه .
الفصل الثـــانى : فى التعارض الواقع بين منقولين .
الفصل الثالث : فى التعارض الواقع بين معقولين .
الفصل الرابـع : فى التعارض الواقع بين منقول ومعقول .

الفصل الأول

فى مدلول التعارض وحكمه ومجاله وشروطه

وفيه مباحث

المبحث الأول : فى مدلول التعارض لغة واصطلاحاً .
المبحث الثانى : فى أقسام التعارض .
المبحث الثالث : فى أركان التعارض .
المبحث الرابع : فى شروط التعارض .
المبحث الخامس : فى مجال التعارض .
المبحث السادس : فى حكم التعارض .
المبحث السابع : فى ورود قولين فى مسألة عن مجتهد واحد .

المبحث الأول : فى مدلول التعارض لغة واصطلاحاً

معنى التعارض لغة :

التعارض مصدر تعارض ، والشيء عرض عينى أى مقابلها . يقال : عارض الشيء بالشيء معارضة أى قابله ، وعرضبت الشيء عرضاً من باب ضرب ، وعرضت الكتاب أى قرأته عن ظهر قلب ، وعرضت المتاع للبيع أظهرته لذوى الرغبة ليشتروه ، وعرضت له بالسوء أعرض من باب تعب ، وفى الأمر لا تعرض — بكسر الراء وفتحها — أى لا تعترض له فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده . لأنه يقال : سرت فعرض لى فى الطريق عارض من جبل ونحوه ، أى مانع يمنع من المضى ، واعترض لى بمعناه ، ومنه اعتراضات الفقهاء لأنها تمنع من التمسك بالدليل ، وتعارض البينات[1] لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها[2] .

معنى التعارض عند الأصوليين :

يلاحظ أن الأصوليين قد عرفوا التعارض بتعاريف كثيرة ، وسأذكر بعون الله تعالى بعضاً[3] منها مع مناقشته ، ثم أذكر بعد ذلك التعريف المختار .

---

١ — البينات جمع بينة : وهم الشهود . سموا بذلك لأن بهم يتبين الحق (مغنى المحتاج ٤ / ٤٦١ ، والإقناع ٤ / ١٠١) .

٢ — انظر : المصباح المنير ١ / ٤٧٨ — ٤٨١ ، ولسان العرب ١ / ٢٨ ط : الأميرية ، ومحيط المحيط ٢ / ١٣٧٣ — ١٣٧٦ ط : بيروت .

٣ — انما اقتصرت على ذكر بعض التعاريف التى ساقها الأصوليون للتعارض لأن فى ذكر هذا البعض غنى عن ذكر الكل . لأنه بالتتبع والاستقراء وجدت أن التعاريف كلها ترجع فى الغالب إلى معنى واحد وهو تقابل دليلين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر .

التعريف الأول : وهو للسرخسى[1] الذى عرف التعارض حيث قال :

« وأما الركن : فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى » كالحل والحرمة ، والنفى والإثبات[2] .

ويؤخذ على هذا التعريف ما يلى :

أولاً : يرد على قوله ـــ وأما الركن . . . . ـــ أن الركن[3] يطلق على جزء الشيء ، كقولنا : الركوع ركن الصلاة ، وعلى كل الشيء كقولنا : ركن البيع : الإيجاب والقبول .

وعليه فلا يعلم أن هذا التعريف لجزء من التعارض ولبعض أفراده أم أنه عام وشامل لجميعها ؟ وهذا يؤدى إلى جعل التعريف مبهماً[4] .

لذلك يفهم من صنيع صاحب التعريف أن تفسير الركن هو نفس تفسير التعارض ، ومن هنا كان الأولى أن تحذف كلمة ركن ويقول كما قال غيره :

التعارض : تقابل الحجتين المتساويتين . . . . . . إلخ

ثانياً : إن صاحب هذا التعريف عبر بقوله ـــ تقابل الحجتين ـــ ولم يقل ـــ تقابل الأمرين أو الدليلين الظنيين ـــ ولعل ذلك لأنه حنفى المذهب ، والسادة الحنفية يرون أن التعارض كما يكون بين الأدلة الظنية يكون أيضاً بين الأدلة القطعية ، وقدخالفوا بذلك أكثر العلماء ـــ كما سيأتى إن شاء الله فى موضعه .

فالحجة فى التعريف المذكور تعنى الأدلة القاطعة ، ومعنى هذا أنه يشترط

---

١ ـــ اسمه : محمد بن احمد بن أبى سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسى الفقيه الحنفى الأصولى والسرخسى نسبة إلى سرخس ـــ بفتح السين والراء ـــ من بلاد خراسان . وقد توفى رحمه الله سنة ٤٨٢ هـ . (الفتح المبين ١ / ٢٦٤) .

٢ ـــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ١٢ .

٣ ـــ ركن الشيء : ما لا وجود لذلك الشيء إلا به (كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣ / ٧٦) .

٤ ـــ استبهم عليه الكلام أى استغلق . ويقال أمر مبهم أى لا مأتى له ، وأبهم الباب أغلقه (مختار الصحاح ٦٨) .

فى الدليلين المتعارضين أن يكونا قطعيين ، وهذا باطل[1] .

ثالثاً : إن صاحب التعريف قيد الحجتين فيه بكونهما متساويتين ، ومعلوم أن تساوى الدليلين فى القوة شرط من شروط التعارض ، وعليه فلا يحسن إدخاله فى التعريف .

التعريف الثانى : وهو للبزدوى[2] . فقد عرف التعارض حيث قال :

« وركن المعارضة : تقابل الحجتين على السواء لا مزية[3] لأحدهما فى حكمين متضادين »[4] .

وظاهر أنه ليس بين التعريف وبين ما سبقه اختلاف . فصاحبا التعريفين وهما من علماء المذهب الحنفى يكاد يكون تعريفهما واحداً ، ومن ثم فالاعتراضات التى وجهت للتعريف السابق توجه ذاتها إلى هذا التعريف .

غير أن الملاحظ فى تعريف البزدوى رحمه الله أن به كلمة ـــ لا مزية ـــ ويجوز أن تكون تأكيداً لقوله ـــ على السواء ـــ كما يجوز أن تكون تأسيساً[5] إذا كان المراد عدم المزية فى الوصف ، كخبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع الذى يرويه عدل غير فقيه ، فإنهما متساويان بالذات ، لأن كلا منها خبر آحاد ، لكن يرجح أحدهما بقوة وصفه .

على العموم للشيخ يحى الرهاوى المصرى رحمه الله فى هذا المجال كلام مفيد هذا نصه :

« . . . . . . إن ما يتوهم التقابل فيه ثلاثة أقسام :

---

١ ـــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٢٧ .

٢ ـــ هو : على بن محمد بن الحسين فخر الإسلام البزدوى الفقيه الحنفى المكنى بأبى الحسن . اشتهر بعلم الأصول ، وعدّ من حفاظ المذهب الحنفى . توفى رحمه الله سنة ٤٨٢ هـ . (الفتح المبين ١ / ٢٦٣) .

٣ ـــ مازه يميزه ميزا أى عزله وفرزه كأمازه وميزه فامتاز وانماز تميز واستمازوا الشىء فضّل بعضه على بعض (القاموس المحيط ١ / ١٩١) .

٤ ـــ انظر : كشف الأسرار ٣ / ٧٧ .

٥ ـــ الأس والأسس والأسس : كل مبتدأ شىء (لسان العرب ١ / ٧٨) .

الأول : أن يستويا قوة من غير ترجيح .

والثانى : أن يكون أحدهما أقوى بوصف تابع ، كخبر الفقيه العدل وخبر العدل غير الفقيه ، وفيه معارضة وترجيح .

والثالث : أن يكون أحدهما أقوى بوصف غير تابع ، كالنص مع القياس ولا معارضة ولا ترجيح .

فقوله : على السواء يكون لإخراج القسم الأخير فإنه لا يسمى تعارضاً ، **وقوله** : لا مزية لأحدهما على الآخر يعنى بالذات ليدخل القسم الثانى فإنهما بحسب الذات متساويان ، لكن ترجيح أحدهما بقوة وضعف تابع فيه . فحكم القسمين الأخيرين وجوب العمل بالأقوى وترك العمل بالأضعف لكونه فى حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى ، لكن فى الثانى بحسب الترجيح دون الثالث ، وحكم القسم الأول العدول إلى غيرهما إن تعذرت معرفة الناسخ منهما وتعذر الجمع بينهما »[1]

التعريف الثالث : وهو لحجة الإسلام[2] الغزالى . فقد عرف التعارض حين قال : « اعلم أن التعارض هو التناقض »[3]

ويؤخذ على هذا التعريف أنه موجز ليس فيه ما يشعر ويفيد بحقيقة التعارض ومتى يكون ؟

لكن الغزالى -رحمه الله بتعريفه التعارض بأنه التناقض قد فتح علينا الباب حول الكلام عن مسألة اختلف فيها الأصوليون كثيراً وهى :

أيطلق التعارض بالتساوى على ما يطلق عليه التناقض . بمعنى أن يطلق كل

---

١ ـــ انظر : حاشية الرهاوى على شرح المنار ٦٦٨ .

٢ ـــ هو : محمد بن محمد بن أحمد الغزالى الملقب بحجة الإسلام ، وكنيته أبو حامد الفقيه الشافعى الأصولى المتصوف . له مصنفات تدل على فضله ونبله ، وقد توفى رحمه الله تعالى سنة ٥٠٥ هـ . .
والحجة : هو الحافظ البالغ فى الحفظ والإتقان مبلغا يصح به أن يكون حجة عند الخاص والعام .
وقيل : هو من أحاط علمه بثلاثمائة ألف حديث مع معرفة أسانيدها وحال رجالها جرحا وتعديلا وغيرها (الفتح المبين ٢ / ٨ ـــ ١٠ ، ومصطلح الحديث للشيخ الشهاوى ٨٠) .

٣ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٥ .

منهما على الآخر ؟ أم أن بينهما عموماً وخصوصاً[1] ؟ أم غير ذلك ؟

هناك رأيان للأصوليين فى هذه المسألة :

الرأى الأول : أن التعارض هو التناقض وكذلك العكس

وهذا هو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية ، ويظهر ذلك جلياً فى تعريفاتهم للتعارض ، ومن اشتراطهم فى التعارض ما يشترط فى التناقض .

ولعل ما ذهب إليه الغزالى رحمه الله وهو من علماء الشافعية من تعريفه التعارض بأنه التناقض أكبر دليل على ذلك .

وانظر أيضاً إلى عبد العزيز البخارى الحنفى رحمه الله وهو يقول : « والظاهر أنهما ـــ أى التعارض والتناقض ـــ بمعني المترادفين[2] . لأن التناقض فى الكلام يقتضى لذاته أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً ، وهذا هو عين التعارض »[3]

الرأى الثانى : أنهما ليسا بمترادفين بل بينهما فرق . حيث أن التعارض عبارة عن تقابل الحجتين المتساويتين . . . . . إلخ

فهو يمنع ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل . بينما التناقض يوجب بطلان

---

١ ـــ **العموم والخصوص نوعان :**

(أ) **عموم وخصوص مطلق** : وهو عبارة عن صدق واحد من الكليين على كل ما يصدق عليه الآخر دون العكس ، مثل : (معدن وفضة) فكل ما يصدق عليه أنه فضة يصدق عليه أنه معدن . وليس كل ما يصدق عليه أنه معدن يصدق عليه أنه فضة ، فيجتمعان وينفرد الأعم وهو معدن .

(ب) **عموم وخصوص وجهى** : وهو صدق كل واحد من الكليين على بعض ما يصدق عليه الآخر مثل : (حيوان وأبيض) فان بعض ما يصدق عليه ـــ حيوان ـــ يصدق عليه ـــ أبيض ـــ وبعض ما يصدق عليه ـــ أبيض ـــ يصدق عليه ـــ حيوان ـــ فيجتمعان فى زيد الأبيض ـــ مثلا ـــ وينفرد الحيوان فى الزنجى ، والأبيض فى الثلج ، فيجتمعان وينفرد كل منهما . (المنطق الوافى ١ / ٤٦) .

٢ ـــ الترادف : هو اتحاد المعنى وتعدد اللفظ كإنسان وبشر ، وليث وأسد (المنطق الوافى ١ / ٤٥) .

٣ ـــ انظر : كشف الأسرار ٣ / ٧٦ .

نفس الدليل[١] .

وهذا الرأى لبعض الحنفية ، وهو المفهوم من صنيع جمهور المحدثين والفقهاء عند توفيقهم بين النصوص المتعارضة[٢] .

هذا ولمعرفة الحق والله أعلم بالصواب فإنه يلزم أولاً تعريف التناقض ثم بيان الفرق بينه وبين التعارض . فأقول وبالله التوفيق :

أولاً : تعريف التناقض :

التناقض فى اللغة : التخالف يقال نقض البناء والحبل والعهد من باب نصر ، والمناقضة فى القول أن يتكلم بما يتناقض معناه . أى يتخالف[٣]

وأما فى الاصطلاح : فهو اختلاف قضيتين[٤] فى الكيف[٥] بحيث تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة دائماً[٦]

شرح التعريف : الاختلاف : جنس[٧] فى التعريف يشمل جميع أنواع الاختلاف ، وبإضافة الاختلاف إلى قضيتين قيد[٨] أول خرج به اختلاف المفردين كمحمد لا محمد ، والمفرد والقضية كمحمد وخالد قائم ، واختلاف غير القضايا من المركبات الإنشائية[٩] كاضرب ولا تضرب أو الإضافية نحو :

---

١ ــ انظر : حاشية الرهاوى على شرح المنار ٦٦٧

٢ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٤٥ .

٣ ــ انظر : مختار الصحاح ٦٧٦ ، والمصباح المنير ٢ / ٨٥٤ .

٤ ــ القضية : قول يحتمل الصدق والكذب لذاته (تحرير القواعد المنطقية ٨٢ ، والمنطق الواف ٢/ ٥) .

٥ ــ المراد بالكيف : هو الإيجاب والسلب (المرجع الثانى السابق ٢ / ٣١) .

٦ ــ انظر : المرجع السابق

٧ ــ **الجنس** : هو ما صدق فى جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة ، وينقسم إلى ثلاثة أقسام هى :

أولا : جنس **قريب** وهو ما لا جنس تحته وفوقه أجناس ، كالحيوان فإنه لا جنس تحته بل تحته أنواع هى الإنسان والفرس والجمل والغزال وفوقه أجناس ، هى النامى والجسم والجوهر .

ثانيا : جنس **متوسط** ، وهو ما كان فوقه جنس وتحته جنس مثل : النامى فإن فوقه جسما وتحته حيوانا .

ثالثا : جنس **بعيد** ، وهو مالا جنس فوقه وتحته أجناس كالجوهر (المنطق الواف ١ / ٣٣ ــ ٣٥)

٨ ــ القيد : ما جىء به لجمع أو منع أو لبيان الواقع (حاشية القليوبى على شرح الجلال المحلى ١ / ١١)

٩ ــ قال العلماء . إن اللفظ المستعمل قسمان : مفرد وهو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه كباء الجر .

غلام بكر لا غلام بكر .

وقولهم : فى الكيف أى الإيجاب والسلب ، وهو قيد ثان خرج به الاختلاف بالموضوع[1] ، نحو : بكر قائم . عمر قائم ، والاختلاف بالمحمول نحو : خالد فاهم . خالد قائم .

وقولهم : بحيث تكون إحداهما صادقة . . . . إلخ قيد ثالث خرج به الاختلاف فى الكيف على وجه يصح معه صدقهما وكذبهما نحو : زيد قائم . زيد ليس بضاحك ، أو كذبهما فقط كاختلاف كليتين[2] بالإيجاب والسلب ، فإنهما يكذبان معاً حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو : كل معدن ذهب ، ولا شيء من المعدن بذهب ، أو صدقهما فقط ، وذلك فى الجزئيتين[3] حيث يكون المحمول أخص من الموضوع ، نحو : بعض الحيوان إنسان ، بعض الحيوان ليس بإنسان .

= ومركب ، وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه المقصود دلالة مقصودة .

وإنما قيد بقولهم : المقصود . . . . إلخ ليحرج ما له جزء يدل على جزء معناه المقصود لكن الدلالة ليست مقصودة كحيوان ناطق علما على إنسان .

هذا وينقسم المركب إلى تام : وهو ما يحسن السكوت عليه سواء كان خبرا احتمل الصدق والكذب كقام على أو إنشاء لم يحتملهما كالأمر والنهى والدعاء .

وناقص : وهو ما لا يحسن السكوت عليه وهو قسمان :

(ا) **تقييدى** : إن كان الجزء الثانى قيدا للأول وهو توصيفى نحو : زيد الكريم ، وإضافى نحو : دار بكر .

(ب) **غير تقييدى** : ان لم يقصد بالجزء الثانى تقييد الأول نحو : قد قام وفى الدار

والمطلوب للمنطقى من أقسام المركب قسمان

(ا) المركب الخبرى التام لأنه الموصل للمطالب التصديقية .

(ب) المركب الخبرى التقييدى لأنه الموصل للمطالب التصورية (المنطق الواف ١ / ٢٥ - ٢٦)

١ ـــ الموضوع أو المحكوم عليه أو المسند إليه هو المبتدأ فى الجملة الإسمية والفاعل فى الجملة الفعلية ، وسمى موضوعا لأنه وضع ليحكم عليه بشيء .

والمحمول أو المحكوم به أو المسند هو الخبر فى الجملة الإسمية والفعل فى الجملة الفعلية ، وسمى محمولا لحمله على الموضوع (المصدر السابق ٢ / ٧ ، ٨)

٢ ـــ الكلية : هى الحكم الثابت لكل فرد استقلالا (المرجع السابق ١ / ٥١ ، وشرح السلم ٣١) .

٣ ـــ الجزئية : هى الحكم الثابت على بعض الأفراد استقلالا (المرجعين السابقين) .

ثانياً : الفرق بين التعارض والتناقض[1] :

يلاحظ أن بينهما فروقاً أهمها ما يلي :

١ ـــ إن التعارض الأصولى محله الأدلة الشرعية الدالة على الأحكام ، وهى غالباً ما تكون إنشاء ، أمراً أو نهياً أو استفهاماً أو فى معنى الإنشاء إذا كانت خبرية لفظاً إنشائية معنى ، بينما التناقض محله القضية مطلقا سواء كانت من الأدلة الشرعية أم لا .

٢ ـــ إن التعارض بين الأدلة الشرعية يكون فى الظاهر فقط بخلاف التناقض فإنه يكون فى الواقع ونفس الأمر .

٣ ـــ إن التناقض لا يكون بين الإنشائيتين ولا بين الإنشائية والخبرية ، وذلك لأن الإنشائيات لا تحتمل الصدق والكذب ، ولا يصح أن يقال لقائلها إنه صادق أو كاذب . فالتناقض لا يكون إلا بين القضايا .

---

١ ـــ **يلاحظ أن للتناقض شروطا لا بد منها وهى** : اتحاد القضيتين فى الموضوع والمحمول والزمان والمكان والقوة والفعل والإضافة والشرط والكل والجزء .

وعليه فلا تناقض عند اختلال شرط مما تقدم فلو اختلف الموضوع فى القضيتين أو المحمول فلا تناقض كما تقدم .

وكذلك لو اختلف الزمان مثل : بكر نائم ليلا . بكر ليس بنائم نهارا .

وكذلك لو اختلف المكان مثل : خالد قائم فى المسجد . خالد ليس بقائم فى السوق .

وكذلك لو اختلفت القضيتان فى القوة والفعل : مثل : الخمر فى الدن مسكر أى بالقوة . الخمر فى الدن ليس بمسكر أى بالفعل ، والمراد بالقوة : عدم الحصول فى الحال مع إمكانه ، والمراد بالفعل الحصول فى الحال .

وكذلك لو اختلفت القضيتان فى وحدة الإضافة : وهى النسبة التى تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة . فلا تناقض إذا اختلفت النسبة مثل : زيد أب لبكر . زيد ليس بأب لعمرو .

وكذلك لو اختلفا فى وحدة الشرط : ومعنى وحدة الشرط أن ما اعتبر قيدا فى إحدى القضيتين فلا بد أن يعتبر فى الأخرى . فإذا اعتبر فى إحداها دون الأخرى فلا اختلاف أو اعتبر فى كل منها شرط مخالف للأخرى .

مثل : الزانى يرجم بشرط كونه محصنا . الزانى لا يرجم بشرط كونه غير محصن فلا تناقض لاختلاف الشرط . وكذلك لو اختلفا فى الكل والجزء ، مثل : الزنجى أسود أى كله . الزنجى ليس بأسود أى بعضه .

فلا تناقض لاختلاف الكل والجزء .

(المنطق الوافى ٢ / ٣٣ ، ودراسات فى التعارض والترجيح للدكتور السيد صالح ٥٣ ، ٥٤) .

لذلك قالوا : إن المراد من القول فى تعريف القضية هو المركب التام الخبرى . أما التعارض فإنه يحصل غالباً فى الإنشائية .

٤ ــ تترتب على التعارض نتائج هى : الجمع أو الترجيح أو غيرهما ، وسيأتى بيان ذلك بعون الله قريباً .

وأما حكم التناقض فهو السقوط لكل من المتناقضين وعدم اعتبارهما ، حيث أن الاختلاف بين القضيتين المتناقضتين يكون بحيث يلزم منه صدق إحداهما وكذب الأخرى .

هذا وغنى عن البيان القول بأن هذه فروق جوهرية بين التعارض والتناقض وهى تؤكد أن بينهما تباينا[1] جزئياً متحققاً فى عموم وخصوص من وجه .

فقد يوجد التناقض فقط فى قضيتين تكلم بهما أحد غير المشرع : بمعنى كون النقيضين فى غير أدلة الشرع وذلك كقول الأشاعرة وغيرهم[2] : العالم حادث مع قول الفلاسفة : العالم قديم

وقد يوجد التعارض وحده فى الأدلة الشرعية كقوله ﷺ :

---

١ ــ التباين أو التخالف : هو ألا يصدق أحد المعنيين على شيء مما يصدق عليه الآخر (المنطق الوافى ١ / ٤٥)

٢ ــ انظر : الاقتصاد فى الاعتقاد لأبى حامد الغزالى (١٥) .

هذا والأشاعرة : إحدى فرقتى أهل السنة والتى تتكون من فرقة الأشاعرة أصحاب أبى الحسن الأشعرى . وفرقة الماتريدية أتباع أبى منصور الماتريدى ، وكان ظهور هذه الجماعة فى أواخر القرن الثالث الهجرى وأوائل القرن الرابع وقد سلكوا فى البحث طريق السلف الصالح فجعلوا القرآن الكريم المنهل العذب الذى يلجأون إليه فى تعرف عقائدهم يفهمونها من الآيات القرآنية ، وما اشتبه عليهم منها حاولوا فهمه بما توحيه أساليب اللغة ولا تنكره العقول .

ومن أهم مبادئهم :

(ا) الإيمان هو التصديق والعمل كمال له .

(ب) جواز رؤية الله تعالى .

(جـ) الله يخلق أفعال العباد الاختيارية وللعبد فيها الكسب .

وأما الفلاسفة : فهى فرقة خارجة على الإسلام ، ومذهبهم أن العالم قديم وأكثرهم ينكرون علم الله تعالى وينكرون حشر الأجساد (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازى ١٢٧ ، ١٤٥ ، ومذكرة الفرق ٩) .

« فر من المجذوم(١) فرارك من الأسد(٢) »

مع قوله ﷺ : « فمن أعدى الأول ؟ »(٣)

فالحديث الأول يفيد وجود العدوى ، ولهذا أمرنا ﷺ بالفرار من المجذوم ، والثانى يفيد نفى ذلك ، لأن الاستفهام فيه للإنكار أو النفى ، فبينهما تعارض ظاهرى ، ويمكن دفعه والتوفيق بين الحديثين بما يلى :

إن الأمر بالفرار من المجذوم هو إظهاره ﷺ المصلحة للمجذوم وللناظر إليه . لأنه ربما حزن المجذوم فى نفسه لما يرى عليه الناظر من صحة وعافية فيقل شكرهلله وصبره على ما ابتلى به ، ومن ثم كان من المصلحة عدم ظهوره على الناس .

أما الناظر فحتى لا يدخله العجيب حين يرى نفسه فى عافية وغيره مريض .

وقيل : لأن الجزام مرض معدٍ وكانت العرب تتطير(٤) منه .

أما قوله ﷺ : « فمن أعدى الأول » مع أخذه ﷺ بيد مجذوم فوضع يده معه فى القصعة(٥) وقال : كل بسم الله (٦) ثقة بالله وتوكلا على الله .

فانما هو إعلام منه ﷺ بأن الأمراض بنفسها لايمكن آن تنقل عدواها وتصيب الصحيح إلا بتقدير الله تعالى وعليه إذا ماوصل الإنسان إلى درجة

---

١ ـــ الجزام : داء كالبرص يسبب تساقط اللحم والأعضاء (النهاية ١ / ١٥٢) .

٢ ـــ أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الطب ٤ / ١٢ .

٣ ـــ أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الطب ٤ / ٢٢ .

٤ ـــ الطيرة : بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكن : هى التشاؤم بالشىء وهو مصدر تطير يقال تطير طيرة وتخير خيرة ولم يجىء من المصادر هكذا غيرها (النهاية ٣ / ٥١) .

٥ ـــ القصعة : بفتح القاف ـــ معروفة ، والجمع قصع وقصاع والقصع بوزن الفأس ابتلاع جرع الماء أو الجرة (المختار ٥٣٨) .

٦ ـــ قوله ـــ ثقة بالله ـــ قيل : الظاهر أنه من قول الرسول ﷺ ويكون المصدر بمعنى اسم الفاعل أى كل معى واثقا بالله ـــ حال من ضمير معى ـــ أو يقدر : أثق بالله والجملة حال أو استئناف .
ويحتمل أنه من كلام الراوى : أى قال ذلك ثقة بالله وتوكلا عليه .
هذا وقد ذكر صاحب النهاية أن رسول الله ﷺ إنما فعل ذلك ليعلم الناس أن شيئا من ذلك لا يكون إلا بتقدير الله تعالى (النهاية ١ / ١٥١) .
وقد أخرج حديث أخذه ﷺ بيد مجذوم : الترمذى فى سننه ٤ / ٢٦٦ .

عالية من اليقين والتسليم والتواضع جاز له أن يتقرب من المجذوم وأن يأكل معه .

وأخيرا قد يجتمع التعارض والتناقض فى الدليلين الشرعيين الإخباريين :

مثال ذلك : حديث نكاحه ﷺ السيدة ميمونة رضى الله عنها فى الحل مع حديث أنه ﷺ نكحها وهو محرم .(١)

على العموم يشترط فى التعارض ما يشترط فى التناقض عند من يقول بأنهما مترادفان ، أما على الرأى الثانى ــ وهو الصحيح ــ فإنه لا يشترط فى مطلق التعارض كل ما يشترط فى مطلق التناقض . نعم يشترط ذلك لنوع خاص منه وهو التعارض الذى يجتمع مع التناقض كما تقدم مثاله ، والله أعلم .

التعريف الرابع : وهو للشيخ الشوكانى .(٢) فقد قال رحمه الله تعالى : التعادل : هو استواء الأمارتين .(٣)

والذى يجب التنبيه عليه هو أن هذا التعريف قد تغاضى عن ذكر جزء هام وهو ــ على سبيل الممانعة ــ وهو بهذا العموم صادق على تقابل ، أى دليلين سواء كان بينهما تعارض أم لا .

التعريف الخامس : وهو المختار وهو للأسنوى (٤) رحمه الله تعالى حيث عرف التعارض بقوله :

« التعارض بين الأمرين : هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منها مقتضى صاحبه » (٥) .

---

١ ــ سيأتى قريبا بعون الله تعالى الكلام حول هذين الحديثين بعد تخريجهما .

٢ ــ هو : محمد بن على الشوكانى الصنعانى الفقيه المجتهد المحدث الأصولى التقى الصالح . له مصنفات تشهد له بالعلم والفضل ، توفى رحمه الله سنة ١٢٥٠ هـ . على الأرجح (الفتح المبين ٣ / ١٤٤) .

٣ ــ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٣ .

هذا **والأمارة** : هى الشيء الذى يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى الظن بمطلوب خبرى كخبر الواحد (حاشية السعد ١ / ٤٠) .

٤ ــ هو : عبد الرحيم بن الحسن بن على القرشى الأموى الأسنوى المصرى الشافعى الملقب بجمال الدين المكنى بأبى محمد الفقيه الأصولى النحوى ، وقد برع رحمه الله فى العلوم ، وخاصة الأصول والعربية وفى عهده انتهت إليه رياسة الشافعية وقد توفى رحمه الله سنة ٧٧٢ هـ . بمصر (الفتح المبين ٢ / ١٨٦) .

٥ ــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ٢٠٧ .

شـــرح التعريف :

قوله ـــ تقابل ـــ جنس فى التعريف يشمل كل تقابل ، سواء كان بين دليلين أو غيرهما ، كتقابل شخص مع شخص وثمن مع مبيع ونحو ذلك .

والمراد بالتقابل هنا هو أن يدل كل من الدليلين على منافى ما يدل عليه الآخر ، وذلك كأن يدل أحدهما على الإيجاب والآخر على التحريم مثلا .

وسيأتى قريبا بمشيئة الله تعالى عند الكلام على شروط التعارض أنه يشترط أن يكون تقابل الدليلين على محل واحد . حيث أن التنافى والتضاد لا يتحقق بين شيئين فى محلين .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على ما قاله بعض العلماء من أن ذكر لفظ التقابل فى التعريف غير مقبول ، حيث إنه مشترك لفظى يستعمل بمعنى التدافع والتمانع .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن التدافع والتمانع لازمان للتقابل ، وذلك لأن الدليلين إذا تقابلا على محل واحد فى وقت واحد وأحدهما ينفى ما يثبته الآخر فإنه يلزم من ذلك أن يدفع كل منهما الآخر ويمنعه فيتدافعان بعد تقابلهما وعليه فيكون التدافع والتمانع لازمين للتقابل .(١)

ولو سلمنا : أن لفظ التقابل مشترك فليس هناك مانع من إيراده فى التعريف مادامت هناك قرينة تبين المعنى المراد .

قال شهاب الدين القرافى(٢) رحمه الله :

« . . . . وكذلك أقول أنا أيضا فى اللفظ المشترك أنه يجوز وقوعه فى الحدود إذا كانت القرائن تدل على المراد به » .

وإضافة التقابل إلى الأمرين قيد أول خرج به تقابل غير الدليلين كتقابل شخص وظلمة مع ضوء ونحو ذلك ، وظاهر أن المراد بالأمرين فى التعريف الدليلان الظنيان حيث أن الأسنوى رحمه الله وهو شافعى المذهب يرى ما يراه السادة

---

١ ـــ انظر : دراسات فى التعارض والترجيح للدكتور السيد صالح ٢٤ .

٢ ـــ انظر : شرح تنقيح الفصول ٩ .

الشافعية من عدم جواز التعارض بين الأدلة القطعية ـــ كما سيأتى ـــ وعليه فإذا ما أطلق لفظ التعارض كان المراد به عندهم هو تعارض الأدلة الظنية .

ومما يدل على أن المراد بالأمرين الدليلان هو أن كثيرا من الأصوليين عند تعريفهم للتعارض كانوا يعبرون دائما بالدليلين بدلا من الأمرين .(١)

والذى يلاحظه القارىء الكريم لتعريف التعارض عند جميع العلماء أنهم يذكرون فى التعاريف أن التعارض يكون بين دليلين ، ولا شك بأنه مشعر بعدم وجود التعارض بين أكثر من دليلين بدليل السكوت فى معرض البيان . مع أن التعارض بين أكثر من دليلين موجود ومن أمثلته ما يلى :

روى أن رسول الله ﷺ توضأ وغسل رجليه (٢) .

وفى رواية : أنه ﷺ مسح على قدميه (٣) .

وفى رواية : أنه ﷺ توضأ ورش على قدميه (٤) .

وسيأتى بمشيئة الله تعالى فى الباب الثانى من هذه الرسالة كيفية التوفيق والجمع بين هذه الأحاديث .

هذا ولما كان التعارض بين أكثر من دليل موجودا ، فيمكن القول بأن العلماء حينما يعبرون ـــ بالدليلين ـــ فإنما هو بيان منهم لأدنى مراتب التعارض . بمعنى أن أقل مرتبة يمكن أن يتحقق التعارض فيها دليلان ، وهذا لا ينافى وجود التعارض فى أكثر من دليلين .

وقوله ـــ على وجه يمنع . . . . . . ـــ ألخ قيد ثان قد خرج به تقابل الدليلين على وجه لا يمنع ذلك . كأن يتقابل دليل مع دليل يفيد كل منهما

---

١ ـــ انظر على سبيل المثال : التحرير للكمال بن الهام ٣٦٢ ، وتيسير التحرير ٣ / ١٣٦ ، وتسهيل الوصول ٢٤٠ .

٢ ـــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ١٦٩ بتحقيقى .

٣ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الطهارة ١ / ١٢٨ ، ١٢٩ .

وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ ١٦٧ .

٤ ـــ أخرجه الإمام الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث ٢٠٥ بهامش الجزء السابع للأم .

ما يفيده الآخر ، ولا تتوافر فيهما شروط التعارض ، وعليه فيكون كل منهما مؤكدا للآخر .

على العموم سيأتي بمشيئة الله تعالى الكثير من الأمثلة لتعارض الأدلة وكلام العلماء حولها .

تذييـــــل : (١)

بعد الانتهاء من الكلام على تعريفات الأصوليين للتعارض وذكر التعريف المختار حيث أنه أشمل تعريف للتعارض ، فإن المقام يقتضى الحديث حول مسألة اختلف فيها العلماء وهى :

أيطلق التعارض والتعادل والمعارضة على شيء واحد ؟ بمعنى أنها كلها ألفاظ مترادفة ؟

أم يوجد فرق بينهـا ؟

هناك رأيـــان للعلماء :

الرأى الأول : ذهب جمهور الأصوليين إلى القول بأنها ألفاظ مترادفة ولا فرق بينها .

لذلك نراهم حينما يريدون الكلام عن التعارض والترجيح يستعملون التعادل تارة ، والتعارض أو المعارضة تارة أخرى (٢) كما أنهم يستعملون هذه الكلمات على أنها مترادفة .

فالأسنوى رحمه الله تعالى حين بدأ الكلام عن حكم الأدلة عند تعارضها قال : (٣)

---

١ — التذييل : مصدر ذيل للمبالغة وهى لغة : جعل الشيء ذيلا للآخر .
واصطلاحا : أن يؤتى بعد تمام الكلام بكلام مستقل فى معنى الأول تحقيقا لدلالة منطوق الأول أو مفهومه ليكون معه كالدليل ليظهر عند من لا يفهم ويكمل عند من يفهمه (البرهان للزركشى ٣ / ٦٨ ط : بيروت) .

٢ — انظر : المستصفى ٢ / ١٣٧ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٤٩ — ١٥١ ، وشرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٥٧ ، والتلويح على التوضيح ٢ / ١٠٢ ، وإرشاد الفحول ٢٧٣ .

٣ — انظر : المصدر الثانى السابق .

« إذا تعارضت . فإن لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل ، وإن كان فهو الترجيح » .

الرأى الثانى : وهو لبعض الحنابلة وغيرهم (١)

فقد ذهبوا إلى القول بأن هذه الألفاظ غير مترادفة . حيث أن التعادل قسم من التعارض وهو التعارض الذى يتساوى فيه الدليلان فى القوة من حيث السند والدلالة ، والتعارض أعم من ذلك ، لأنه يقسم إلى تعارض استوى فيه الدليلان ، وإلى تعارض يكون لأحد الدليلين المتنافيين فضل يرجح به على الآخر ، كأن كان أحدهما متواترا والآخر آحادا .

وإذا كان بعض العلماء المحدثين قد ذهب إلى القول بترجيح ما عليه الجمهور (٢) فان قلبى يميل إلى الرأى الثانى . فهناك فارق كبير بين التعارض والتعادل ـــ كما سبق ـــ إذ ليس كل تعارض تعادلا . فالتعارض أعم من التعادل وعليه فبينهما عموم وخصوص مطلق . فيجتمعان فى كل دليلين متساويين تعارض ظاهرهما ، وينفرد الأعم وهو التعارض بما إذا كان لأحد المتعارضين فضل على الآخر والله أعلم .

المبحث الثـــانى : فى أقسام التعارض .

يلاحظ أن العلماء قسموا التعارض إلى قسمين :

القسم الأول : تعارض بلا ترجيح ، وهذا يكون بين الدليلين القطعيين . فإذا وقع بين القطعيين لا يتصور الترجيح ، لأنه فرع التفاوت وهو لا يكون إلا بين الظنيين . وعليه فإذا ما تعارض القطعيان ففى هذه الحالة ننظر إن علم التاريخ فإن المتأخر يكون ناسخا للمتقدم ، وإن جهل فإن أمكن الجمع بينهما جمع ، وإلا ترك المجتهد الدليلين لتعارضهما ولا رجحان لأحدهما على الآخر فتساقطا . لأن العمل بأحدها على التعيين ترجيح من غير مرجح ، والتخيير مما لا وجه له لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر .

---

١ ـــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٥٧ .

٢ ـــ انظر : المصدر السابق ١ / ٥٨ .

مثال ذلك : قال الله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ (١) مع قوله ﴿ وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ (٢)

فالآية الأولى توجب القراءة على المقتدى ، بينما الثانية تنفيه . فالآيتان تعارضتا فتساقطتا ، ولا مرجح ، فوجب المصير إلى السنة ، وهو قوله ﷺ « من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له » (٣)

القسم الثانى : تعارض يتأتى فيه الترجيح ، وذلك إذا تعارض دليلان ظنيان (٤) وسيأتى حكم ذلك قريبا — إن شاء الله — وجدير بالذكر التنبيه على أن إيراد تعارض القطعيين كقسم من قسمى التعارض إنما هو على رأى السادة الحنفية القائلين بجواز التعارض بين الأدلة القطعية كالظنية . (٥) وإلا فالرأى الراجح عند جمهور العلماء عدم جواز التعارض بين الدليلين القطعيين ولا بين القطعى والظنى كما سيأتى — بإذن الله — ذلك مفصلا عند الكلام على مجال التعارض بين الأدلة .

هذا وقد اختلف العلماء تجاه الدليلين الممكن الجمع والتوفيق بينهما هل هما من المتعارضين أو لا ؟

ذهب الجمهور إلى الأول : حيث إن الدليلين الذين جمع بينهما المجتهد كانا قبل الجمع متعارضين وإلا لما كانا محتاجين إلى الجمع والتوفيق بينهما كيف لا والجمع دليل التعارض ؟

وعليه فأى جمع بين دليلين يدل على أنهما كانا قبل متعارضين وداخلين تحت قسم من قسمى التعارض .

وقد ذهب بعض العلماء إلى عدم اعتبارهما من التعارض . ويقولون أن

---

١ — المزمل (٢٠) .

٢ — الأعراف (٢٠٤) .

٣ — أخرجه ابن ماجه فى سننه ١ / ٢٧٧ .
وسيأتى الكلام قريبا إن شاء الله حول موقف العلماء تجاه هذا الحديث والحديث الآخر الموجب لقراءة الفاتحة على الإمام والمأموم .

٤ — انظر : تسهيل الوصول (٢٤٠ ، ٢٤١) .

٥ — انظر : التقرير والتحبير ٣ / ٣ ، وتيسير التحرير ٣ / ١٣٦ .

الجمع يخالف التعارض . حيث إنه يجعل الدليلين متوافقين لا متعارضين . (١)

لكن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور . حيث أن المجتهد لا يمكن أبدا أن يبذل جهده فى الجمع والتوفيق بين الدليلين إلا إذا كان بينهما تعارض . فمحاولة الجمع ذاتها أكبر دليل على التعارض .

لذا نرى جمهور العلماء عند الكلام على حكم التعارض أول ما قالوه إنهم وضعوا فى المرتبة الأولى للتخلص منه محاولة الجمع والتوفيق بين المتعارضين .

المبحث الثالث : فى ركن المعارضة

يلاحظ أولا أن المراد بركن المعارضة حقيقة المعارضة . حيث أن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ، وكثيرا ما يطلق على جزء من الماهية ، كقولنا القيام ركن الصلاة ، وقد يطلق على نفس الماهية وهو المراد هنا . (٢) .

ومن هنا يمكن القول بأن ركن المعارضة فى اصطلاح الأصوليين هو :

تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى ، وذلك كالحل والحرمة ، والنفى والاثبات (٣) وقد قيدت الحجتان بكونهما متساويتين وذلك لتتحقق المقابلة بينهما . إذ الضعيف لا يقابل القوى لترجيح القوى عليه فمثلا ــ المتواتر لا يقابل خبر الواحد وذلك لعدم المساواة فالمتواتر أقوى من خبر الواحد وهكذا .

لذلك قال بعض علماء الأصول عند الكلام على ركن المعارضة إن الركن هو :

تقابل الحجتين على السواء لا مزية لإحداهما على الأخرى فى الذات والصفة (٤) فالأول كالتعارض بين القطعى والظنى ، والآخر كأن كان راوى أحد الحديثين أحفظ وأتقن من الآخر .

وقد يعترض معترض ويقول : إن من شروط التعارض تقابل الدليلين فى وقت

---

١ ــ انظر التعارض والترجيح ١ / ٤٣ ، ٤٤ .

٢ ــ انظر : قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار للعلامة اللكنوى ٢ / ٥١ ، وحاشية زاده (٦٦٧) .

٣ ــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ١٢ ، وحاشية الرهاوى على شرح المنار (٦٦٧) .

٤ ــ انظر : شرح نور الأنوار على المنار (٥١) .

واحد على سبيل الممانعة فكيف يجعل ركن المعارضة هو نفس تقابل الدليلين ؟

وقد أجاب الشيخ يحى الرهاوى المصرى على هذا الاعتراض فقال [1] :

ان الشرط يجوز أن يطلق عليه الركن لقربه من الماهية كتكبيرة الافتتاح .

هذا ومما تقدم يعلم أنه لا معارضة بين الظاهر [2] والنص [3] — فمثلا — قوله تعالى :

﴿ والوالـدات يرضعـن أولادهـن حـولين كاملـين لمـن أراد ان يتـم

---

١ — انظر : حاشية الرهاوى ٦٦٨ .

٢ — **الظاهر فى اللغة** : الواضح **وفى الاصطلاح** : هو المتردد بين أمرين وهو فى أحدهما أظهر .

وقد قال العلماء : إنه يعمل بمدلوله ولا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح يدل عليه دليل ، وهو يقبل التأويل لأن دلالته غير قطعية .

ومحال العمل به فيما لا يحتاج إلى دليل قطعى لأن الظاهر معناه غير مقطوع فحيث يحتاج الأمر إلى دليل قطعى فلا يعمل بالظاهر (مختار الصحاح ٤٠٦ ، والبرهان ١ / ٥١٣ ، وإرشاد الفحول ١٧٥) .

٣ — **النص فى اللغة** : يأتى بمعنى منتهى الشيء (المختار ٦٦٢) **وفى الاصطلاح** : لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل (البرهان ١ / ٣١٣) .

والحق أن النصوص الشرعية من حيث إثباتها للأحكام قد تكون قطعية الدلالة على مدلولها وقد تكون ظنية الدلالة على مدلولها كما تكون فى الحالتين ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة فهى بالاستقراء تنقسم إلى أربعة أقسام هى :

القسم الأول : **نص قطعى الثبوت قطعى الدلالة** وذلك كالآيات الدالة على **الأعداد** كقوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ النور ٤ .

فدلالة الآية على عدد الشهود وعلى عدد الجلدات قطعى لا يحتمل التأويل

القسم الثانى : **نص قطعى الثبوت ظنى الدلالة** كأن يحتمل اللفظ أكثر من معنى كالقرء فى قوله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ البقرة ٢٢٨ — فاللفظ المذكور يحتمل أن يراد به الطهر كما يحتمل أن يراد به الحيض .

القسم الثالث : **نص ظنى الثبوت قطعى الدلالة** : كقوله عليه السلام « الجهاد ماض إلى يوم القيامة » — أبو داود بمعناه ٢ / ٤ — فإنه نص فى معناه لكنه ظنى الثبوت لكونه خبر آحاد .

القسم الرابع : **نص ظني الثبوت والدلالة** : كقوله عليه السلام غيلان بن سلمة الصحابى الذى أسلم على عشر نسوة « أمسك أربعا وفارق سائرهن » ابن ماجه ١ / ٦٢٨ ، فالحديث ظنى الثبوت لأنه خبر آحاد ، وظنى الدلالة لأنه يحتمل أمسك أى أربع شئت سواء عقدت عليهن معا أو مرتبات ، ويحتمل : ابتدىء نكاح أربع منهن وفارق سائرهن فلا تنكحهن .

هذا ويلاحظ أن القسمين الأولين يمكن أن يكونا من الكتاب والسنة المتواترة ، وأن القسمين الأخيرين لا يكونان إلا من السنة غير المتواترة (دراسات فى التعارض والترجيح ٢٣٥) .

الرضاعة ﴾ (١)

نص فى أن مدة الرضاعة حولان ، وظاهر فى وجوب الرضاعة على الأمهات .

وقوله جل شأنه : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ (٢) ظاهر فى أن مدته حولان ونصف لأنها سيقت لمنة الوالدة على الولد ، وليس لبيان مدة الرضاعة فرجح الأول لأنه نص ، وهو يجب العمل به قطعا ولا يجوز العمل بخلافه .

وكذلك لا معارضة بين النص والمفسر(٣) — فمثلا — قوله ﷺ « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » (٤) نص فى إيجاب الوضوء عليها لكل صلاة ، لأنه المتبادر إلى الذهن من المقصود بالسياق ،(٥) ويحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت — أى لوقت كل صلاة — وعليه ففيه مجاز بالحذف وهو يتعارض مع ما روى من قوله ﷺ « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة »(٦) وهذا مفسر لأنه لا يحتمل التأويل وإن كان يحتمل النسخ فى عصره ﷺ فيرجح المفسر لقوته فيصح لها أن تصلى صلوات بوضوء واحد فى وقت كل صلاة مفروضة .(٧)

---

١ — البقرة (٢٣٣) .

٢ — الأحقاف (١٥) .

٣ — المفسر هو : الخطاب المبتدأ المستغنى عن تفسير لوضوحه فى نفسه (المعتمد لأبى الحسن البصرى ١ / ٣١٩) .

٤ — أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطهارة ١ / ٢٠٤ .

٥ — وممن ذهب إلى ذلك من الفقهاء السادة الشافعية (مغنى المحتاج ١ / ١١٢) .

٦ — أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ١ / ١٠٣ .

٧ — انظر : أصول الفقه للدكتور سلام مدكور (٢٨١) وممن ذهب إلى ذلك من الفقهاء السادة الأحناف حيث قالوا إن الوضوء متعلق بوقت الصلاة ، فلها أن تصلى به الفريضة الحاضرة وما شاءت من الفوائت ما لم يخرج وقت الحاضرة .

وعند السادة المالكية : يستحب لها الوضوء لكل صلاة ولا يجب إلا بحدث آخر .

وقال أحمد وإسحق : إن اغتسلت لكل فرض فهو أحوط ، وتتوضأ لكل صلاة .

وعند السادة الشافعية : يجب الوضوء لكل فرض ولو كان منذورا كالمتيمم لبقاء الحدث وإنما جوزت الفريضة الواحدة للضرورة ، ويخرج بالفرض النفل فلها أن تتنفل ما شاءت بوضوء .

وعلى هذا فالسادة الشافعية والحنابلة يرجحون العمل بالحديث الأول .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن الاستحاضة عبارة عن جريان الدم من فرج المرأة فى غير أوانه =

وكذلك لا تعارض بين المفسر والمحكم [1] كما فى قوله تعالى﴿وأشهدوا ذَوَىْ عدل منكم ﴾[2]، فإنه مفسر لأنه مسوق لإفادة قبول شهادة العدلين مطلقا ، حتى ولو كانا محدودين فى قذف ، ولا تحتمل العبارة غير قبول شهادة العدول مطلقا لأن الإشهاد إنما يكون للقبول عند الأداء ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾ [3] المقتضى عدم قبول شهادة المحدود فى قذف وإن تاب وصار عدلا ، محكمٌ فى رد شهادته ، إذ لا يحتمل النسخ للتأبيد فرجح . [4]

هذا وقد قال العلماء إن أتت معارضة بين نص وظاهر أو بين محكم ومفسر ــ مثلا ــ فهى معارضة صورية لأن أحدهما ــ كما تقدم ــ أولى من الآخر باعتبار الوصف .

وكذلك لا تتأتى معارضة بين المشهور [5] والآحاد من الحديث ولا بين واحد منها وبين المتواتر [6] ولا بين الخاص والعام المخصوص البعض من

=(مسائل الإمام أحمد ٢٥ ، وفتح البارى ٢ / ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ومعنى المحتاج ١ / ١١٢) .

١ ــ المحكم هو المكشوف المعنى الذى لا يتطرق إليه إشكال واحتمال (المستصفى ١ / ١٦) .

٢ ــ الطلاق (٢) .

٣ ــ النور (٤) .

٤ ــ انظر : حاشية العلامة اللكنوى المسماة بقمر الأقمار ٢ / ٥١ .

هذا وممن ذهب إلى ذلك من الفقهاء أبو حيفة رحمه الله فقال « لا تجوز شهادة القاذف أبدا ولو تاب ، وقال مالك تجوز شهادته ، وبه قال الشافعى . وسبب اختلافهم : هل الاستثناء يعود إلى الجمل المتقدمة أو يعود إلى أقرب مذكور وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴾ فمن قال يعود إلى أقرب مذكور قال التوبة ترفع الفسق ولا تقبل شهادته ومن رأى أن الاستثناء يتناول الجمل جميعا قال التوبة ترفع الفسق ورد الشهادة .

(التمهيد ١١٩ ، ١٢٠ ، وبداية المجتهد ٢ / ٤٣٤) .

٥ ــ **الحديث المشهور** : هوالذى يروى عن النبى ﷺ بطريق الآحاد ، واشتهر فى عصر التابعين أو تابعى التابعين ، وإنما اشترط العلماء الشهرة فى عصر التابعين أو تابعى التابعين لأن الاشتهار فى هذا العصر يجعل للحديث منزلة فى الثبوت ليست للأخبار التى لم تشتهر فى ذلك العصر ، والاشتهار بعد ذلك ليس له هذه القوة ، لأن كل الأحاديث اشتهرت بعد أن دونت فى كتب موثوق بها ، **وقيل فى تعريف المشهور أيضا** بأنه ما رواه ثلاثة فأكثر فى كل طبقة من الطبقات .

وحديث الآحاد : ما روى عن طريق لا تحيل العادة توافق رواته على الكذب على رسول الله ﷺ (ضوء القمر (٢٤) ومصطلح الحديث للشهاوى (٦ ، ٧) .

٦ ــ المتواتر هو ما روى من طريق تحيل العادة توافق رواته على الكذب على رسول الله ﷺ (نخبة الفكر=

الكتاب[١] لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الذات[٢] .

خلاصة الأمر : أنه من أجل تحقق المعارضة لابد وأن تكون الحجتان متساويتين فإن كانت إحداهما قوية والأخرى ضعيفة ، أو كانت إحداهما قوية والأخرى أقوى فلا معارضة ، حيث أنه فى هذه الحالة يهمل الأدنى بالأعلى ويعمل به والله أعلم .

المبحث الرابع : فى شروط [٣] التعارض

يلاحظ أن الأصوليين ذكروا للتعارض شروطا لابد منها لثبوته بين الأدلة ومن أهمها ما يلى :

الشرط الأول : أن يكون الدليلان متضادين ، وذلك بأن كان أحدهما يحل شيئا ، والآخر يحرمه .

وإنما اشترط العلماء هذا الشرط لأن الدليلين إن اتفقا فى الحكم فلا تعارض . بل يكون كل منهما مؤيدا للآخر ومؤكدا له [٤] .

الشرط الثانى : أن يتساوى الدليلان فى القوة ، وذلك حتى يتحقق التقابل والتعارض ، ومن ثم فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما من ناحية الدليل نفسه كالمتواتر مع الآحاد ، وذلك لأن التعارض فرع التماثل ، ولا تماثل بينهما ، ومع تساويهما فى قوة الدليل ذاته وحدوث التقابل والتعارض فإذا اقترن أحدهما بوصف يزيد قوته رجح عليه ، وذلك كأن يكون الدليلان من أخبار الآحاد لكن راوى أحدهما فقيه ، وراوى الآخر ليس بفقيه ، ومن هنا رجح العلماء ما روته السيدة

=لابن حجر ٤ / ٢٢٨ وضوء القمر ٢٣) .

١ ــ العام : لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد ، والخاص : اللفظ الدال على مسمى واحد (شرح الأسنوى ٢ / ٥٦ ــ ٥٨) .

٢ ــ انظر : شرح نور الأنوار على المنار ٢ / ٥١ ، وحاشية اللكنوى ٢ / ٥١ .

٣ ــ **الشرط** : هو الذى يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود أو عدم ، كالطهارة بالنسبة للصلاة (الكافية فى الجدل ٦٢ ، وشرح الأسنوى ١ / ٩٨)

٤ ــ انظر : المنار وشروحه ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، وكشف الأسرار للنسفى ٢ / ٥١ ، وأصول الفقه للدكتور مدكور ٣٢١ .

عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « إذا جلس بين الشعب [١] الأربع ، ثم ألزق الختان [٢] بالختان فقد وجب الغسل » [٣] .

على خبر « الماء من الماء » [٤]

أضف إلى ذلك أنها صاحبة الواقعة ، ومن ثم قدم خبرها .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن التساوى ينقسم إلى ثلاثة أقسام هى :

(الأول) التساوى فى الثبوت : **وذلك بأن كان المتعارضان قطعيين** من حيث الاسناد كالمتواترين ، أو ظنيين كخبرى آحاد . فعلى اشتراط هذا لا تعارض بين الآية والسنة المشهورة والآحادية . [٥]

(الثانى) **التساوى فى الدلالة : بأن يكونا قطعيين من حيث الدلالة** كالنصين أو ظنيين كالظاهرين .

فعلى هذا لا تعارض بين النص والظاهر [٦] كما تقدم .

(الثالث) التساوى فى العدد ، وذلك بأن يكون كل من المتعارضين واحدا أو اثنين ، فعلى اشتراط هذا لا تعارض بين حديثين يوافق أحدهما آية أو قياس .

وقد ذهب إلى اشتراط القسمين الأولين جمهور الأصوليين ، وأما القسم الثالث فاشترطه السادة الشافعية فيرجح عندهم الخبران على الخبر الواحد ، وسيأتى تفصيل ذلك بعون الله فى الباب الثانى عند الكلام على الترجيحات .

الشرط الثالث : أن يكون تقابل الدليلين فى محل واحد ، لأن التضاد

---

١ — الشعب الأربع : هما اليدان والرجلان ، وقيل الرجلان والشفران ، وهذا كناية عن الجماع (النهاية ٢ / ٢٢٣) .

٢ — الختانان : موضع القطع من ذكر الغلام وفرج الجارية (المرجع السابق ١ / ٢٨١) .

٣ — أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ بلفظه (٩٠) بتحقيقى .

٤ — أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ (٨١) .
والمراد بالماء الأول ماء الغسل ، وبالثانى المنى ، وفيه جناس تام (سنن ابن ماجه ١ / ١٩٩) .

٥ — انظر : التعارض والترجيح ١ / ٢٤٩ .

٦ — انظر : المرجع السابق ، والتلويح على التوضيح ٢ / ١٠٣ .

والتنافى لا يتحقق بين الشيئين فى محلين . فالنكاح ـــ مثلا ـــ يوجب الحل فى المنكوحة ، والحرمة فى أمها وبنتها ، وقد ورد دليل حلّ الزواج بالمرأة . قال تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾(١) كما ورد دليل يتساوى معه فى القوة بتحريم زواج أم الزوجة . قال تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ إلى قوله ﴿ وأمهات نسائكم ﴾(٢) لكن لا تعارض لاختلاف من يقع عليها الحل ممن يقع عليها التحريم .(٣)

الشرط الرابع : أن يكون تقابل الدليلين فى وقت واحد . يعنى لابد من اتحاد الزمن . لأنه لو اختلف الزمن انتفى التعارض ـــ فمثلا ـــ حل وطء الزوجة الوارد فى قوله تعالى : ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾(٤) لا يتعارض مع تحريم وطئها الوارد فى قوله جل شأنه ﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾(٥) وذلك برغم اتحاد المحل وتساوى الدليلين ، وما ذلك إلا لاختلاف الزمن .

وكذلك أيضا الصوم فإنه يجب فى وقت والفطر فى وقت آخر ، ولا يتحقق معنى التضاد والتعارض بينهما باختلاف الوقت(٦) .

وعلى هذا فمحل التعارض عندما يكون أحد الدليلين أقوى من الآخر بوصف هو تابع لا بذات الدليل ، وذلك كما قلت سابقا بالنسبة للخبر الذى يرويه فقيه عدل والخبر الذى يرويه عدل غير فقيه ـــ وهنا يمكن الترجيح مع وجود التعارض .

إذ الترجيح إنما يقع بعد التعارض ، ومن هذا أيضا تقديم خبر « أن الرسول ﷺ كان يصبح جنبا وهو صائم »(٧) وقد روته إحدى زوجاته ﷺ

---

١ ـــ البقرة (٢٢٣) .

٢ ـــ النساء (٢٣) .

٣ ـــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ١٢ ، وأصول الفقه للدكتور سلام مدكور (٣٢٢) .

٤ ، ٥ ـــ البقرة (٢٢٢) .

٦ ـــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ١٢ ، ١٣ .

٧ ـــ **أخرجه الشيخان** : فأخرجه البخارى فى كتاب الصوم ٣ / ٣٨ ، ومسلم فى كتاب الصوم ١ / ٤٤٩ ، وابن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ (٣٣٥) وذلك من رواية عائشة رضى الله عنها .

على الخبر الذى رواه أبو هريرة « من أصبح جنبا فلا صوم له » [١]

أما إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر بذاته فإنه لا يكون من باب التعارض . لأنه فى هذه الحالة يجب العمل بالأقوى وترك الأضعف ، ولا يعتبر ترجيحا . حيث إن الترجيح أساسه التعارض المنبىء[٢] عن التماثل ــ فمثلا ــ لا تعارض بين قوله سبحانه : « ليس كمثله شىء » [٣] وهو محكم فى نفى المماثلة وبين قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[٤] لأنه من قبيل المتشابه . [٥]

هذا وقد ساق صاحب نور الأنوار شروط التعارض إجمالا فقال :

وشرطها ــ أى المعارضة ــ اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم فإن النكاح يوجب الحل فى الزوجة والحرمة فى أمها ولا يسمى هذا تعارضا لعدم اتحاد المحل وكذا الخمر كان حلالا فى ابتداء الإسلام ثم حرم ، ولا يسمى هذا تعارضا أيضا لعدم اتحاد الوقت ، وكذا لو لم يكن الحكم متضادا لا يسمى معارضة أيضا وهو ظاهر ، وقيل لا بد من قيد اتحاد [٦] النسبة أيضا لأن الحل فى المنكوحة بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره لا يسمى تعارضا أيضا . [٧] .

هذا وقد قال العلماء إن فقد شرط من شروط التعارض يجعل التعارض كأن لم يكن ، فإن مما يدفع به التعارض فقد شرط من شروطه أو ركن من أركانه .

---

١ ــ **أخرجه الشيخان ومالك وابن ماجه وابن شاهين** : فأخرجه البخارى فى كتاب الصوم ٣ / ٣٨ .
ومسلم فى كتاب الصوم ١ / ٤٤٨ .
وابن ماجه فى كتاب الصيام ١ / ٥٤٣ .
وابن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ من الحديث (٣٣٤) تحقيقى .

٢ ــ المنبىء هو المخبر يقال أنبأه بمعنى أخبره (القاموس المحيط ١ / ٢٩) .

٣ ــ الشورى (١١) .

٤ ــ طــه (٥) .

٥ ــ انظر : أصول الفقه للدكتور سلام مدكور (٣٢٢) .

٦ ــ يشترط بعض العلماء اتحاد النسبة لجواز اجتماع الضدين فى محل واحد و وقت واحد بالنسبة إلى شخصين كالحل فى المكوحة بالنسبة إلى الزوج والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره وعلى هذا فاذا تعددت النسبة فلا تعارض وذلك لأنه بتعددها ينتفى شرط اتحاد المحل والزمان (شرح المنار وحواشيه ٦٦٩ ، ودراسات فى التعارض والترجيح ٢٥١) .

٧ ــ انظر : نور الأنوار على المنار ٢ / ٥١ .

كما أن مما يدفع به التعارض أيضا اختلاف الحال ، وقد مثل العلماء له بقوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ (١) بالتخفيف والتشديد .

قال الشيخ عبد العزيز (٢) البخارى الحنفى :

إن القراءة بالتخفيف تقتضى أن يحل القربان بانقطاع الدم سواء انقطع على أكثر مدة الحيض أو على ما دونه ، لأن الطهر عبارة عن انقطاع دم الحيض ، يقال : طهرت (٣) المرأة إذا خرجت من حيضها .

والقراءة بالتشديد تقتضى أن لا يحل القربان قبل الاغتسال سواء كان الانقطاع على أكثر مدة الحيض أو على ما دونه ، كما ذهب إليه (٤) الشافعى رحمه الله وغيره . لأن التطهر هو الاغتسال ، والقول بهما غير ممكن ، لأن حتى (٥) للغاية ، وبين امتداد الشيء إلى غاية وبين اقتصاره دونها تناف ، فيقع التعارض ظاهرا ، لكنه يرتفع باختلاف الحالين أى بأن تحمل كل واحدة من القراءتين على حال ، فتحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على أكثر مدة الحيض ، لأنه انقطاع بيقين ، وحرمة القربان تثبت باعتبار قيام الحيض ، لأنه تعالى أمر باعتزالهن لمعنى الأذى ، بقوله عز اسمه : ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ﴾ فبعد الانقطاع على أكثر مدة الحيض لا يجوز تراخى الحرمة إلى الاغتسال لأنه يؤدى إلى جعل الطهر الذى هو ضد الحيض حيضا وهو تناقض . أو يؤدى إلى منع الزوج عن حقه وهو القربان بدون العلة المنصوص عليها وهى الأذى ، وكلاهما فاسد .

وتحمل القراءة بالتشديد على الانقطاع على ما دون أكثر مدة الحيض ، لأن فى هذه الحالة لا يثبت الانقطاع بيقين ، لتوهم أن يعاودها الدم ويكون ذلك حيضا ، فلا بد من مؤكد لجانب الانقطاع ، وهو الاغتسال أو ما يقوم مقامه .

هذا هو ما ذهب إليه السادة الحنفية لدفع التعارض بين القراءتين .

---

١ ـــ البقرة (٢٢٢) .

٢ ـــ انظر : كشف الأسرار ٣ / ٩١ .

٣ ـــ انظر : مختار الصحاح ٣٩٨ .

٤ ـــ انظر : مغنى المحتاج ١ / ١١١ .

٥ ـــ الغاية : انتهاء الشيء وتمامه (أحكام القرآن لابن العربى ١ / ١٦٤) .

والحق أن الحائض لا تحل لزوجها إلا بعد انقطاع الدم والاغتسال . وقراءة التشديد فى هذا صريحة ، وأما القراءة بالتخفيف فان كان المراد به أيضا الاغتسال كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وجماعة لقرينة قوله تعالى : ﴿ فإذا تطهرن ﴾ ـــ فواضح ، وإن كان المراد به انقطاع الحيض فقد ذكر بعده شرطا آخر وهو قوله تعالى ـــ فإذا تطهرن ـــ وعليه فلا بد منهما معا .

قال الشيخ القرطبى(١) رحمه الله بعد أن رجح ما رجحه الجمهور من اشتراط الغسل :

« **وقال أبو حنيفة(٢) وأبو يوسف ومحمد** : إن انقطع دمها بعد مضى عشرة أيام جاز له أن يطأ قبل الغسل ، وان كان انقطاعه قبل العشرة لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت صلاة ، وهذا تحكم لا وجه له » .

المبحث الخامس : فى مجال التعارض بين الأدلة الشرعية

قبل الكلام عن مجال التعارض أحب أن أنبه إلى أمر ذى بال وكان محل خلاف بين العلماء وهو جواز أو وقوع التعارض وعدمه ، والحق أن علماء الأمة اختلفت وجهتهم تجاه هذا الأمر على مذاهب مختلفة ، سأسردها بعون الله إجمالا ثم أسوق أدلة كل مذهب مع بيان الراجح .

المذهب الأول : لا يجوز وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية مطلقا ، سواء كانت نقلية أم عقلية ، قطعية أم ظنية ، وذلك فى الواقع ونفس الأمر . فالشريعة الإسلامية ترجع كلها إلى قول واحد فى فروعها وإن كثر الخلاف ، حيث إن

---

١ ـــ انظر : تفسير القرطبى ١ / ٨٩٦ .

٢ ـــ الإمام أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زوطى ، ولد بمدينة الكوفة فى عصر الدولة الأموية يكنى بأبى حنيفة مؤنث حنيف . والحنيف الناسك أو المسلم ، لأن الحنف الميل والمسلم مائل إلى الدين الحق . ويقال : ان حنيفة بلغة أهل العراق الدواة .

رأى رضى الله عنه بعض الصحابة وكان فقيها عظيم القدر وتوفى رحمه الله سنة ١٥٠ هـ (الفتح المبين ١ / ١٠١) ـــ وأما أبو يوسف فاسمه يعقوب بن إبراهيم بن حبيب يلقب بقاضى القضاة . نشأ رحمه الله فقيرا فكان أبو حنيفة يواسيه وعنه أخذ الفقه وتوفى رحمه الله سنة ١٨٢ هـ . (المرجع السابق ١ / ١٠٨) .

ومحمد بن الحسن الشيبانى اشتهر بالفقه والأصول وكان إماما فى اللغة وتوفى رحمه الله سنة ١٨٦ هـ . (المرجع السابق ١ / ١١٠) .

منشأ الاختلاف فى الأحكام مرجعه إلى اختلاف نظر المجتهدين . إذ لا اختلاف فى أصل الشريعة ، لأنه ليس من مقاصد الشرع وضع حكمين متخالفين فى موضوع واحد ، بل لا يريد إلا طريقا واحدا فى الواقع . كما أن الشريعة فى أصولها كذلك ، ولا يصلح فيها غير ذلك .

وهذا مذهب جمهور الأصوليين ، ومنهم أئمة المذاهب الأربعة وأهل الظاهر ، وقال الكيا الهراسى[1] إنه الظاهر من مذهب عامة الفقهاء ونصره[2] ونسبه الجلال[3] المحلى إلى الأكثر[4]

المذهب الثانى : جواز التعارض مطلقا سواء كانت الأدلة نقلية أم عقلية قطعية أم ظنية ، وقد ذهب بعض فقهاء الشافعية كابن السبكى[5] هذا المذهب[6] .

المذهب الثالث : جواز التعارض بين الأمارات ، وعدم الجواز بين الأدلة القاطعة .

وقد ذهب إلى هذا بعض فقهاء الشافعية ومنهم القاضى البيضاوى[7] ، والشيرازى[8] .

---

١ ــ هو : على بن محمد الطبرى الملقب بعماد الدين المعروف بالكيا الهراسى وكنيته : أبو الحسن الفقيه الشافعى توفى سنة ٥٠٤ هـ . (طبقات الأصوليين ٢ / ٦ ، ٧) .

٢ ــ انظر : ارشاد الفحول (٢٧٥) .

٣ ــ هو : محمد بن احمد بن ابراهيم المحلى الشافعى الملقب بجلال الدين ، له مؤلفات شدت إليها الرحال ، منها شرح جمع الجوامع وشرح المنهاج ، توفى رحمه الله تعالى سنة ٨٦٤ هـ . (طبقات الأصوليين ٣ / ٤٠)

٤ ــ انظر : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٥٩ ، والإبهاج بشرح المنهاج للسبكى ٣ / ١٤٢ ، ١٤٣ ، والتعارض والترجيح ١ / ٦٠ .

٥ ــ هو : عبد الوهاب بن على ابن تمام السبكى الشافعى . صنف تصانيف عدة وتوفى سنة ٧٧١ هـ . (طبقات الأصوليين ٢ / ١٨٤ ، ١٨٥) .

٦ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٦٣ .

٧ ــ اسمه : عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوى الشافعى يلقب بناصر الدين ويعرف بالقاضى ولد بفارس وله مصنفات عدة وقد توفى سنة ٦٨٥ هـ . (طبقات الأصوليين ٢ / ٨٨) .

٨ ــ اسمه : ابراهيم بن على بن يوسف الفقيه الشافعى الملقب بجمال الدين المكنى بأبى اسحق ولد بقرية قريبة من شيراز وتوفى سنة ٤٧٦ هـ . (طبقات الأصوليين ١ / ٢٥٥ ــ ٢٥٧) .

هذه هى أهم المذاهب وأشهرها بالنسبة لمسألة جواز التعارض بين الأدلة الشرعية وعدمه ، ولا يفوتنى التنبيه على أن هناك مذاهب أخرى بالنسبة لتلك المسألة ، منها على سبيل المثال :

(ا) مذهب العز بن عبد السلام حيث ذهب رحمه الله تعالى إلى القول بعدم تعارض الظنيات كالقطعيات ، وانما التعارض فى أسباب الظنون[1] .

ولكن كيف يقع التعارض فى الأدلة المفيدة للظن دون الظن المستفاد منها .

(ب) ذهب جماعة إلى الفرق بين الجواز العقلى ، فقالوا بوجوده ، وبين الوقوع الفعلى فقالوا بعدمه .[2]

أدلة المذاهب الثلاثة المشهورة :

أدلة المذهب الأول : استدل أصحاب هذا المذهب وهم المانعون لجواز التعارض فى الواقع ونفس الأمر بما يلى :

أولا : أدلة القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله جل شأنه : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾[3] .

فنفى أن يقع فيه الاختلاف ألبتة ، ولو كان فيه ما يقتضى قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال .

وفى القرآن : ﴿ فان تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾[4] ـــ وهذه الآية صريحة فى رفع التنازع والاختلاف ، فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة ، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف ، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد ، إذ لو كان فيه ما يقتضى الاختلاف لم يكن فى الرجوع إليه رفع تنازع ، وهذا عبث لا يطلبه الشارع .

إلا أنه مع قوة هذا الدليل على المدعى تبقى شبهة فى هذا المقام : وهى أن

---

١ ـــ انظر : قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢ / ٥٢ ، ٥٣) .
٢ ـــ انظر : ارشاد الفحول (٢٧٥) .
٣ ـــ النساء (٨٢) .
٤ ـــ النساء (٥٩) .

الأئمة المجتهدين مع رجوعهم للكتاب والسنة قد لا يرتفع النزاع بينهم . **وقد يجاب بأنه لم يقل** : إن رددتموه ارتفع قطعا وبطريقة كلية .

هذا ويلاحظ أن الاستدلال بهذه الآية الأخيرة يشمل القرآن والسنة وغيرهما مما يبنى عليهما .[1]

ثانيا : أن عامة [2] أهل الشريعة أثبتوا فى القرآن والسنة الناسخ والمنسوخ[3] وحذروا من الجهل به والخطأ فيه [4] ، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما

---

١ ــ انظر : الموافقات ٤ / ١١٨ ، ١١٩ .

٢ ــ لم يخالف إلا أبو مسلم الأصفهانى واسمه محمد بن بحر ، والمتوفى سنة ٣٢٢ هـ . وكان عالما جليلا ولقد اضطربت أقوال الباحثين فى تبين حقيقة مادهب إليه نتيجة لاضطرابات النقل عنه والصحيح فى النقل عنه وهو مايليق به كعالم مسلم أن النسخ واقع بين الشرائع بعضها مع بعض والإسلام ناسخ لجميع الشرائع كلها ، ولكنه ينكر وقوع النسخ فى الشريعة الواحدة ، ويسمى مايسميه العلماء نسخا تخصيصا وعليه فالخلاف لفظى فقط .

هذا ولم يخالف فيه من الملل الأخرى سوى الشمعونية ــ نسبة إلى شمعون بن يعقوب . ولعله صاحب فرقة من الفرق الصغيرة التى لم تشتهر (النسخ فى القرآن للدكتور مصطفى زيد) وقد ذهبت هذه الفرقة إلى القول بامتناع النسخ عقلا وسمعا . . .

لأنهم ربطوا بين النسخ والبداء الذى هو : الظهور بعد الخفاء (الأحكام ٢ / ٢٤١) ولا شك أنه مستحيل على الله .

وكذلك العنانية ــ نسبة إلى عنان بن داود (الملل والنحل : ١٩٦) فقد ذهبت إلى القول بامتناعه سمعا .

أما فرقة العيسوية والتى تنتسب إلى أبى عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهانى (الملل والنحل : ١٩٦ ، ١٩٧) فقد ذهب أصحابها إلى القول بجواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بشريعة سيدنا محمد ﷺ ولكنهم قالوا إنها للعرب خاصة (الأحكام للآمدى ٢ / ٢٤٥ ، ومناهل العرفان ٢ / ٨٢ ، ٨٣ ، والنسخ فى القرآن للدكتور مصطفى زيد ٢٧ ، ٢٨) .

٣ ــ النسخ هو : بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه (منهاج الوصول للبيضاوى ٢ / ١٦٢) .

٤ ــ من ذلك : ما روى عن على كرم الله وجهه أنه دخل المسجد يوما فإذا رجل يخوف الناس . فقال : ما هذا ؟ قالوا رجل يذكر الناس فقال : ليس برجل يذكر الناس ولكنه يقول أنا فلان فاعرفونى . فأرسل إليه فقال : أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : لا . قال فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه .

ولقد جاء فى الأثر أن ابن عباس رضى الله عنهما فسر الحكمة فى قوله تعالى ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ ــ البقرة ٢٦٩ ــ بمعرفة الناسخ والمنسوخ والمقدم والمؤخر والحلال والحرام (مناهل العرفان ٢ / ٧٠ ، ٧١) .

بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال ، وإلا لما كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا . فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لاثبات الناسخ والمنسوخ ـــ من غير نص قاطع فيه ـــ فائدة ، بمعنى أنه لم يكن هناك مقتض للبحث والاجتهاد عن الناسخ والمنسوخ . بل كان يجب الوقوف فى ذلك عند حدّ ما ثبت بنص قاطع فقط . لكن هذا باطل كله باجماع ، فدل على أن الاختلاف لا أصل له فى الشريعة ، وهكذا القول فى كل دليل مع معارضه ، كالعموم والخصوص ، والإطلاق والتقييد ، ونحو ذلك ، فكانت تنخرم هذه الأصول كلها ، وذلك فاسد ، فما أدى إليه مثله . هذا وسأتناول ـــ بمشيئة الله تعالى ـــ بشىء من التفصيل فى مباحث خاصة الكلام حول تعارض العام والخاص ، والمطلق والمقيد والعزيمة والرخصة ، ونحو ذلك .

ثالثا : إن الأصوليين اتفقوا على اثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع ، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافا[1] من غير نظر فى ترجيحه على الآخر . والقول بثبوت الخلاف فى الشريعة يرفع باب الترجيح جملة . إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلا شرعيا لصحة وقوع التعارض فى الشريعة ، لكن ذلك فاسد فما أدى إليه مثله[2] .

رابعا : إن ثبوت التعارض بين الأدلة يؤدى إلى التناقض . لأن المفروض فى الأدلة ثبوت نتائجها فى الخارج . فلو أمر الشارع بشىء ـــ مثلا ـــ بنص ، ونهى عنه بنص آخر للزم منه أن يكون الشىء الواحد حلالا وحراما ، أو واجبا وحراما ، وهو التناقض ، ولا شك أن التناقض باطل ، فما أدى إليه يكون هو باطلا .[3] .

أدلة المذهب الثانى : استدل المجوزون للتعارض بأدلة كثيرة أهمها ما يلى :

أولا · آيات الكفارات : فالله سبحانه وتعالى خيّر المكلف على الإتيان

---

١ ـــ الجزاف : هو البيع والشراء بلا وزن ولا كيل وهو يرجع إلى المساهله (لسان العرب ١ / ٦١٨) .
٢ ـــ انظر : الموافقات ٤ / ١٢٢ .
٣ ـــ انظر . فواتح الرحموت ٢ / ١٨٩ .

بإحدى خصال الكفارة .(١) وهو مفيد أيضا تخيير المكلف بين الأحكام الشرعية ، وبالتالى جواز ووقوع التعارض المؤدى إلى الاختلاف ، وتخيير المكلف فى الأحكام الشرعية .(٢)

ثانيا : الآيات المتشابهات :(٣) كقوله تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾(٤) وقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾(٥) وقوله ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾(٦) وغير ذلك مما ورد فى الكتاب والسنة والتى تؤدى إلى الاختلاف فى فهم المعنى ، لأنها مجال لتباين الأفكار والآراء ومؤدية إلى اختلاف الأنظار .

ومن ثم فورود المتشابه فى القرآن والسنة دليل على جواز الاختلاف ، ثم على جواز تعارض الأدلة المؤدية إليه .(٧)

ثالثا : عمل المجتهدين من الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا . فإنهم منذ العصور الأولى اجتهدوا واختلفوا ونظروا فى الأدلة ، وجمعوا بين المتعارضين ، ورجحوا أحدهما على الآخر ،(٨) ، واستنبطوا الأحكام الشرعية من هذه الأدلة بهذه الطرق ، ولم ينكر أحد على أحد ، وأقروا لكل منهما أجره .(٩)

علما بأن معظم الاختلاف ينشأ من تعارض الأدلة .

فهذا منهم يعتبر اجماعا عمليا على وجود الاختلاف فى الشريعة ، وعلى

---

١ ــ الكفارة التى يخير فيها الحانث هى كفارة اليمين وهى مخيرة ابتداء مرتبة انتهاء . فيجب أولا إما عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم . فإن عجز الحالف وقت إرادة التكفير عن دلك صام وجوبا ثلاثة أيام ولو متفرقة (فتح العلام ٢ / ١٩٥ ــ ٢٠١) .

٢ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٩٨ ، ٩٩ .

٣ ــ المتشابه هو : ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة فى أوائل السور بخلاف المحكم فإنه ما عرف المراد منه (الإتقان فى علوم القرآن ٣ / ٤) .

٤ ــ الفتح (١٠) .

٥ ــ طـه (٥) .

٦ ــ الرحمن (٢٧) .

٧ ــ انظر : الموافقات ٤ / ١٢٣ ، ١٢٤ .

٨ ــ ستأتى أمثلة لذلك ــ بإذن الله ــ عند الكلام على الترجيح .

٩ ــ **ففى الحديث** : « إذا اجتهد الحاكم فله أجر ، وإن أصاب فله عشرة أجور » (مسلم ٢ / ٤١) .

الاعتراف بتعارض الأدلة وبالتالى على وجود التعارض بينها . [١]

رابعا : قياس التعارض الواقعى والخارجى على التعارض الذهنى . فإن الأخير جائز بالاتفاق ، فليجز الأول قياسا عليه . [٢]

وبعد ، فهذه أهم الأدلة التى استدل بها المجوزون لوقوع التعارض ، والحق أنها لم تسلم من الانتقادات والاعتراضات من قبل القائلين بعدم جواز التعارض فى الواقع ونفس الأمر ، وإليك أهم هذه الأنتقادات :

أولا : بالنسبة للتخير فى الكفارة . لا يلزم من هذا التخيير وقوع التعارض .

ثانيا : إن وجود المتشابه فى القرآن لا يدل على وجود التعارض بين الأدلة . بل يدل على التعارض ، والاختلاف فى الآراء على تقدير أن يكون لكل واحد من صاحب الرأيين المختلفين دليل ، وهذا غير مسلم ، بل قد لا يوجد لأحدهما أو لكل منهما دليل صحيح ، وعلى فرض التسليم بذلك ، فالدال على التعارض هذه الأدلة دون المتشابه . لأنها لو كانت متشابهة لما كانت أدلة . لأن المتشابه لا يمكن الاستدلال به ، أضف إلى ذلك أن وجود التشابه غير مستلزم للاختلاف ، وذلك لعدم حصر المتصور بإزاء المتشابه الاختلاف فقط . بل يمكن أن يتحقق المتشابه ولم يبد أحد الرأى حوله ، أو يبدون الرأى متفقين على شيء واحد ،كالتفويض إلى الله كما فعله السلف . [٣]

كما أنه لا يصح القول بأن المتشابهات موضوعة لقصد الاختلاف . حيث أن القرآن نفسه بين أن وضعها لقصد الابتلاء ، قال جل شأنه ﴿ ليهلك من هلك عن بينه ، ويحيى من حيَّ عن بينة ﴾ [٤]

ثالثا : إن اختلاف المجتهدين وتقرير بعضهم لبعض لا دليل فيه على وجود

---

١ ــ انظر : بداية المجتهد ١ / ١٣٢ ، ١٣٣ ، والتعارض والترجيح ١ / ١٠٠ .
٢ ــ انظر : الإبهاج شرح المنهاج للسبكى ٣ / ١٣٣ ، ١٣٤ .
٣ ــ انظر : فضل علم السلف على الخلف لابن رجب الحنبلى ١٩
٤ ــ الأنفال (٤٢) .

التعارض . والشارع إنما سوغ[1] لهم مجال الاجتهاد للتوصل إلى الحق ، وما يقصده الشارع من نصوصه ، وما يطلب من المكلفين من الأحكام حسب المقدرة العلمية ، وقد يختلف بعضهم عن بعض فى ذلك ولا يعنى هذا تقرير الاختلاف والتنافى بين الأدلة . ولم يرد من الشارع نص يستسيغ لكل من المجتهدين أكثر من حكم واحد أو الذهاب إلى أكثر من رأى واحد ، إذا فلم يظهر من الأدلة قصد الاختلاف ولا التوصل إلى النتائج المتناقضة .

رابعا : نوقش الدليل الرابع بأن هناك فرقا كبيرا بين جواز التعارض الذهنى والتعارض الواقعى . فان الأول على فرض جوازه ووجوده لا يمنع من إمكان التوصل فيه إلى رجحان إحدى الأمارتين . فلا يؤدى نصبهما إلى العبث . [2]

أدلة المذهب الثالث :

يلاحظ أن أصحاب هذا المذهب المجيزين للتعارض بين الأدلة الظنية دون القطعية استدلوا على جواز التعارض بين الأدلة الظنية بما استدل به أصحاب المذهب الثانى ، كما استدلوا على عدم إمكان التعارض بين الأدلة القطعية بما استدل به أصحاب المذهب الأول .

هذا ويمكن الجمع بين هذه المذاهب الثلاثة على النحو التالى :

يحمل كلام القائلين بجواز أو وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية مطلقا أو فى الأدلة الظنية فقط على التعارض بمعناه العام الصادق بالتنافى بين المطلق والمقيد ، والخاص والعام ، ونحو ذلك .

كما يحمل كلام المانعين لجواز التعارض مطلقا أو فى الأدلة القطعية فقط على التعارض الخاص الذى بمعنى التناقض أو التضاد . لذلك يقول العلماء إن المراد من نفى التعارض بين القطعيات إنما هو التعارض القابل للترجيح ، وإلا فالنسخ لا يمكن بدون التعارض .[3]

---

١ ـــ ساغ الشراب بمعنى سهل مدخله فى الحلق وبابه قال ، وساغ له ما فعل أى جاز وسوّعه له غيره تسويغا أى جوّزه (مختار الصحاح ٣٢١) .

٢ ـــ انظر : الابهاج ٣ / ١٣٤ .

٣ ـــ انظر : الآيات البينات ٤ / ٢١٠ .

ومن الأدلة على ذلك ما يلى :

١ ـــ روى عن الإمام الشافعى رحمه الله أنه قال « لا يصح عن النبى ﷺ أبدا حديثان صحيحان متضادان ينفى أحدهما ما يثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال [١] والتفسير إلا على وجه النسخ [٢] . . . »

٢ ـــ أن أكثر حجج الفرق الثلاثة التى استدلوا بها على نفى التعارض مطلقا ، أو فى القطعيين ، أو على جواز التعارض ووقوعه كذلك ، إنما ينهض حجة ودليلا إذا كان محمولا على ما قلت . فمثلا لزوم العبث ولزوم الجهل والعجز المترتبة على أدلة المانعين والنافين للتعارض انما يتحقق إذا ما حملنا التعارض على التناقض .

أضف إلى ذلك : أن أدلة القائلين بالجواز لا تفيد التعارض إلا إذا حملناه على معناه العام . وهو الذى لا يحتاج إلى ترجيح . ويدل على ذلك أيضا أن الفرق الثلاثة متفقة على تنزيه الأدلة الشرعية عن التناقض والتضاد والله أعلم .

هذا وبعد أن انتهيت من الكلام حول موقف علماء الأمة من جواز أو وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية فإن المقام يقتضى منى أن أبين موقف العلماء من محل ومجال التعارض ، وذلك على النحو التالى :

ذهب أكثر أهل العلم إلى أنه لا يمكن أن يتأتى التعارض بين الدليلين القطعيين ، ولا بين ما هو قطعى وظنى وذلك لتقدم القطعى على الظنى . [٣]

وإنما يقع التعارض الظاهرى ـــ بحسب اختلاف نظر المجتهدين ـــ بين الأدلة [٤] الظنية فقط عند توافر شروط التعارض ، والحق أن علماء الأمة جزاهم

---

١ ـــ المجمل : ما لم تتضح دلالته .

والمفسر : ما استقل بإفادة معناه من غير أن ينضم إليه قول أو فعل (إرشاد الفحول ١٦٧ ، وأصول زهير ٣ / ٣ ، ١٨) .

٢ ـــ انظر : إرشاد الفحول (٢٧٥) .

٣ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٣ ، واللمع ٦٦ ، والإحكام للآمدى ٣ / ٢٥٨ ، وإرشاد الفحول ٢٧٤

٤ ـــ جدير بالذكر التنبيه على أن الله سبحانه وتعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة . بل جعلها ظنية وذلك قصدا للتوسيع على المكلفين حتى لا ينحصروا فى مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه . قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ـــ البقرة ١٨٥ ـــ وقال=

الله عن الإسلام خير الجزاء وإن قالوا بثبوت التعارض فى الأدلة الظنية فان ذلك يكون بحسب الظاهر ، بسبب الخطأ فى فهم المراد أو عدم معرفة السابق من الدليلين ، فلا تعارض فى الحقيقة بين الأدلة ، ويظهر ذلك عند التأمل وإمعان النظر .

وسأقوم بمشيئة الله تعالى فى الباب الثانى من هذه الرسالة ببيان ما يحصل به الترجيح بين هذه الأدلة المتعارضة فى الثبوت ، أو فى الدلالة ، أو فيهما ، وذلك إذا عجز المجتهد عن معرفة المتقدم والمتأخر منهما فيحكم بالنسخ ، أو عجز عن الجمع بين الدليلين المتعارضين .

ولقد ذهب الكمال بن الهمام ومن نهج نهجه إلى القول بتصور التعارض فى نصين قطعيين إذ كل منهما محقق على سبيل اليقين .[1]

ولعل الراجح القول بعدم وقوع التعارض بين القطعيين .

ويؤيد ذلك ما ذكره الغزالى حين قال : « لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قطعيين »[2] .

وما ذكره الأسنوى حيث قال : « التعادل بين الدليلين القطعيين ممتنع »[3]

وكذلك ما ذكره العبادى[4] من قوله « لا يتعارض قطعيان من حيث الدلالة : عقليين كانا أو نقليين أو مختلفين إلا أن يكون أحدهما ناسخا للآخر » [5]

فإذا كان أكثر العلماء على امتناع تعارض القطعيين أو المختلفين فى القوة

= ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ — الحج ٧٨ — وواضح أنه لو كانت الأدلة قطعية لحصل العنت والحرج لنا معشر المسلمين . (إرشاد الفحول ٢٧٣ ، وتسهيل الوصول ٢٤٠)

١ — انظر : التحرير ٣٦٢ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٣ ، وتيسير التحرير ٣ / ١٣٦ وأصول الخضرى ٣٥٩ .

٢ — انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٣ .

٣ — انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٥١ . هذا وسأبين بمشيئة الله قريبا سبب هذا الامتناع .

٤ — اسمه : احمد بن قاسم العبادى القاهرى الشافعى الملقب بشهاب الدين . له مصنفات تشهد بغزارة علمه ورسوخ قدمه توفى بالمدينة المنورة سنة ٩٩٤ هـ . (طبقات الأصوليين ٣ / ٨١) .

٥ — انظر : شرح العبادى هامش إرشاد الفحول (١٤٨) .

كالقطعي مع الظني ، أو متفاوتين في المنزلة ، كالمتواتر مع خبر الواحد ، فإنهم متفقون كذلك على أن التعارض إنما يكون بين دليلين ظنيين اتحد محلهما وزمانهما وتساويا في القوة .

هذا وقد تفرع على اختلاف العلماء في ورود التعارض في القطعيات خلاف كبير تجاه ورود الترجيح بين دليلين قطعيين .

هل الترجيح يدخل في الأدلة القطعية كما هو الحال في الأدلة الظنية ؟

على العموم سأتناول ذلك ـــ بعون الله ـــ بالتفصيل عند الكلام على الترجيح وذلك في الباب الثاني من هذه الرسالة .

المبحث السادس : في حكم التعارض

بينت فيما سبق أنه لا يمكن بحال من الأحوال أن يتأتى تعارض بين الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر ، وكل ما هنالك أنه تعارض بحسب نظر المجتهد . لكن ما هو موقف المجتهد تجاه دليلين متعارضين ؟

الحق أن العلماء جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء قد بينوا ذلك بيانا شافيا ، وان كان هناك اختلاف في طريقة كل ، ويمكن تلخيص موقف العلماء من هذه القضية في مذاهب ، سأقوم بمشيئة الله تعالى وعونه بذكر كل مذهب على حدة مع بيان أدلته ، ثم أختار المذهب الراجح .

المذهب الأول : وهو لجمهور العلماء .(١)

ذهب الجمهور إلى أن حكم التعارض بين الأدلة الشرعية ما يلي ، وذلك حسب التفاوت في المرتبة أولا فأولا :

أولا : الجمع بين المتعارضين بأي نوع من أنواع الجمع . حيث أن العمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية . لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال . ولا فرق حينئذ بين أن يكون الدليلان المتعارضان عامين

---

١ ـــ انظر : الاعتبار للحازمي (٢٥) ، وتنقيح الفصول (٤٢١) ، وشرح الجلال على متن جمع الجوامع ٢ / ٣٦١ ، وغاية الوصول (١٤١) ، وحاشية النفحات على شرح الورقات (١١٥) .

أو خاصين ، أو أحدهما عاما والآخر خاصا .[1] وستأتى أمثلة لكل ذلك فى موضعه من هذه الرسالة بمشيئة الله تعالى .

ثانيا : الترجيح :[2] أى تفضيل أحدهما على معارضة الآخر . وذلك عند تعذر الجمع بين المتعارضين . فالفقيه يلجأ إلى الترجيح عند عدم إمكان الجمع . وذلك بوجه من وجوه الترجيح والتى سأسوقها بمشيئة الله تعالى فى الباب الثانى من هذه الرسالة .

ولقد ذهب جمهور الأصوليين إلى صحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح [3] لما فى ذلك من السرعة إلى الانقياد ، ولما قاله ابن مسعود رضى الله عنه « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » [4] .

ثالثا : إن تعذر على المجتهد الجمع والترجيح ينظر فى تاريخ الدليلين المتعارضين فإن عرفه فانه حينئذ ينسخ المتأخر المتقدم . حيث إنه لا يتصور ورود نصين متعارضين من الشارع الحكيم فى زمن واحد .

رابعا : الحكم بسقوط الدليلين المتعارضين عند تعذر معرفة التاريخ ، أو عند العلم بتقارن الدليلين مع عدم إمكان الجمع والترجيح . ثم بعد ذلك يكون الرجوع إلى البراءة الأصلية ، ويفرض كأن الدليلين غير موجودين ، ولقد ذهب بعض العلماء إلى القول بالتخيير بدلا من السقوط . وذلك إن كان الدليلان مما يمكن فيه التخير ، وإلا يحكم بالسقوط والرجوع إلى البراءة الأصلية [5] .

هذا والأصح عند السادة الشافعية أنه إن تعارض ظاهران أحدهما من الكتاب والآخر من السنة أنه لا يقدم الكتاب على السنة ولا عكسه . حيث أن

---

١ ــ انظر : التمهيد (١٥٥) وغاية الوصول (١٤١) ، ولطائف الإشارات (٤٣) .
٢ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٢٩٦ .
٣ ــ انظر : الأحكام للآمدى ٣ / ٢٥٧ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٥٦ .
٤ ــ يذهب كثير من الأصوليين إلى رفع هذا الأثر إلى رسول الله ﷺ . والحق أنه موقوف على ابن مسعود رضى الله عنه (الأشباه والنظائر للسيوطى ٨٩) .
٥ ــ انظر : شرح الجلال المحلى ٢ / ٣٦١ ، ٣٦٢ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٥٩ ــ ١٦١ .

الكتاب والسنة يعتبران مصدرا واحدا لا فصل بينهما أبدا . قال تعالى منزها نطق حبيبه محمد ﷺ عن الهوى ﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى ﴾[1] .

وقال ﷺ « ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه »[2] يعنى السنة .

فالرسول ﷺ ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئا ، وكل ما كان يقول فمستنده أمر الله تعالى .[3]

وقيل : يقدم الكتاب على السنة ، وهو ما ذهب إليه السادة الحنفية[4] رضوان الله تعالى عنهم لخبر معاذ بن جبل رضى الله عنه ، حين بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيا أنه عليه السلام قال له :

بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو »[5]

---

١ ــ النجم (٣ ، ٤) .

٢ ــ أخرجه أحمد فى مسنده ٤ / ١٣٠ ، ١٣١ .

وأبو داود فى سننه بسند صحيح من حديث المقدام بن معدى كرب ٢ / ٥ .

٣ ــ انظر : البرهان ٢ / ١١٨٦ .

٤ ــ انظر : كشف الأسرار للنسفى ٢ / ٥١ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٣ .

٥ ــ معنى : آلو : الأول : الرجوع آل الشىء يؤول أولا ومآلا : رجع (لسان العرب ١٧١) .

والحديث أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الأقضية باب (اجتهاد الرأى فى القضاء) ٢ / ٢٧٢

والترمذى فى سننه وقال : لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بمتصل ٣ / ٦٠٨ .

وقد قال الشيخ الألبانى إنه قلما يخلو منه كتاب من كتب أصول الفقه مع أنه ضعيف الإسناد (منزلة السنة فى الإسلام ١٥) والحق أن الحكم عليه بالضعف ليس بالأمر الهين . حيث إن العقل يستبعد أن يذكر هذا الحديث فى جميع كتب الأصول وهو ضعيف ولا يتنبه إلى ذلك أحد من الأصوليين ، ولعل الشيخ الألبانى اطلع على ما ذكره الترمذى ونحوه من قوله « لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بمتصل » فحكم بضعفه .

وواضح أنه لا يستساغ الحكم على الحديث بالضعف بمجرد أن فى السند الذى أعلمه مجهولا مثلا . إذ ربما ذكر الحديث بطريق آخر بيّن فيه هذا المجهول .

وها هو الحافظ ابن كثير يقول بعد أن ساق الحديث « وهذا الحديث فى المسانيد والسنن بإسناد جيد » تفسير ابن كثير ١ / ١٣ .

ومبلغ علمى والله أعلم أن الاعتراض على حديث معاذ سببه أن الرواية المشهورة لم تسمّ من روى الحديث عن معاذ . وسند الحديث كما ذكره العلامة ابن قيم فى أعلام الموقعين ١ / ٢٤٢ ـــ =

وقد أجاب السادة الشافعية عن هذا بأن حديث معاذ لا حجة لهم فيه ، وكل ما يفيده أن ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى فلا يتوقع فيه خبر يخالفه فمبنى الأمر فيه على تقديم الكتاب . ثم آى الكتاب لا تشتمل على بيان الأحكام كلها تفصيلا(١) ، والأخبار أعم وجودا منها . ثم طرق الرأى لا انحصار لها ، فجرى الترتيب منه بناء على هذا فى الوجود ، ونحن فرضنا المسألة فى ظاهرين ليسا نصين .(٢)

فالصواب كما ذكر الشافعية أن السنة مع القرآن ليست كالرأى مع السنة كلا ثم كلا . بل يجب اعتبار الكتاب والسنة مصدرا واحدا لا يمكن بحال الفصل بينهما(٣) وقيل : تقدم السنة على الكتاب . حيث إنها مفسرة له ، وإليها

= ٢٤٤ ط : النيل ما يلى : قال شعبة يعنى ابن الحجاج حدثنى أبو عون عن الحرث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ .

قال ابن قيم : فهذا حديث وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذى حدث به الحرث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمى . كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى ولا يعرف فى أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم . أضف إلى ذلك أن شعبة حامل لواء هذا الحديث ، وقد قال بعض أئمة الحديث إذا رأيت شعبة فى إسناد فاشدد يديك به .

وقد قيل كما ذكر ابن قيم : إن عبادة بن نُسَيّ رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة .

على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول الرسول ﷺ لا وصية لوارث ، وقوله فى البحر : هو الطهور ماؤه الحل ميتته ، وقوله : الدية على العاقلة .

فهذه الأحاديث وإن كانت لا تثبت من جهة الإسناد ولكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها . فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد له ، والله أعلم ــ المصدر السابق .

١ ــ لا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ النحل ٨٩ ــ وقوله ﴿ ما فرطنا فى الكتاب من شيء ﴾ ــ الأنعام ٣٨ ــ حيث إن المراد من هاتين الآيتين أن القرآن بيان لأمور الدين إما بطريق النص وإما بطريق الإحالة على السنة ، كما قال تعالى ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ ــ مكانة السنة فى الإسلام للدكتور محمد أبو زهو ٢٣ .

٢ ــ انظر : البرهان للجوينى ٢ / ١١٨٦ .

٣ ــ انظر : منزلة السنة فى الإسلام للألبانى (١٥ ، ١٦) .

الرجوع فى بيان مجملاته ، قال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم »[1] ، والصواب ما ذهب إليه الشافعية لما سبق .

هذا وقد استدل الجمهور على مدعاهم ، والذى هو تقديم الجمع على ما عداه بأدلة كثيرة أهمها ما يلى :

الدليل الأول :

إن الشارع الحكيم نصب الأدلة الشرعية من أجل استفادة الأحكام منها . وعليه فالأصل فيها الإعمال ، والذى يكون بالجمع والتوفيق ، لا الإهمال ، والذى يترتب على القول بالترجيح أو النسخ أو التخيير أو التساقط [2] .

الدليل الثانى :

أن الدليلين المتعارضين دليلان يمكن استعمالهما معا ، وبناء أحدهما على الآخر ، وعليه فيجب الجمع والتوفيق . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ [3] وقوله تعالى : ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين ﴾ [4] فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يسألون فى موضع ولا يسألون فى موضع آخر .

كما روى عنه أنه قال : لا يسألهم — يعنى ربهم : هل عملتم كذا وكذا ؟ لأنه أعلم بذلك منهم ، ولكن يقول : لم عملتم كذا وكذا ؟

فحينما أحس رضى الله عنه بوجود التعارض بين الآيتين حاول الجمع وقدمه على غيره .[5]

الدليل الثالث :

أن الجمع والتوفيق بين الأدلة الشرعية المتعارضة أفضل ما ينزهها عن النقص ، لأن الدليلين المتعارضين بالجمع يتوافقان ، ويزال الاختلاف المؤدى إلى

---

١ — النحل (٤٤) .
٢ — انظر : التعارض والترجيح ١ / ٢٨٥ .
٣ — الرحمن (٣٩) .
٤ — الحجر (٩٢) .
٥ — انظر : تفسير ابن كثير ٧ / ٤٧٤ .

النقص والعجز . بخلاف الترجيح فإنه يؤدى إلى ترك أحدهما حيث إنه يجب العمل عند الترجيح بالراجح دون الرجوح ، وكذلك النسخ والتخيير . كما أنه أفضل ــ دون شك ــ من القول بتساقط الدليلين حيث إنه يترتب عليه ترك الدليلين كليهما .(١)

ومن أمثلة الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين ما يلى :

ورد عن النبى ﷺ أنه قال : « أنا لكم مثل الوالد أعلمكم . إذا ذهب أحدكم إلى الغائط(٢) فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها »(٣)

ولقد ورد عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « دخلت على حفصة(٤) فجالت(٥) منى لفتة فرأيت النبى ﷺ بين حجرين مستقبل القبلة »(٦) .

فالحديثان متعارضان غير أنه يمكن الجمع والتوفيق بينهما . وذلك بأن يحمل حديث النهى على غير البناء ، لأنه لا يشق فيه تجنب الاستقبال والاستدبار ، بخلاف البنيان قد يشق ، فيحل فعله كما فعل رسول الله ﷺ لبيان الجواز ، وبهذا يجمع ويوفق بين الحديثين .(٧)

---

١ ــ انظر : الاعتبار (٢٥) .

٢ ــ الغائط : أصله المطمئن من الأرض وكان الرجل إذا أراد أن يقضى حاجته أتى الغائط وقضى حاجته . فقيل لكل من قضى حاجته قد أتى الغائط يكنى به عن العذرة (المختار ٤٨٤) .

٣ ــ أخرجه ابن شاهين بلفظه (١٣٥) .
وأبو داود فى كتاب الطهارة بلفظ قريب ١ / ٢ ، ٣ .
وأحمد بنحوه ١ / ٢٥٠ .

٤ ــ هى أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضى الله عنه . تزوجها النبى ﷺ سنة ثلاث من الهجرة وأصدقها أربعمائة درهم (زاد المعاد ١ / ٦ ونزهة المجالس ٤٣١ ، ونقض مطاعن المستشرقين للشيخ محمد الدهان ٢١) .

٥ ــ جال من باب قال والتجوال التطوف وجول فى البلاد أى طوف (المختار ١١٨) .

٦ ــ أخرجه البخارى فى كتاب الوضوء باب (التبرز فى البيوت) بنحوه ١ / ٤٩ .
وابن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ من الحديث بلفظه بتحقيقى (١٣٧) .

٧ ــ ولقد ذهب إلى ذلك من الفقهاء السادة الشافعية (مغنى المحتاج ١ / ٤٠) وذهبت السادة المالكية إلى القول بحرمة الاستقبال أو الاستدبار فى الفضاء بلا ساتر (الشرح الصغير ١ / ٩٣ ، ٩٤) كما ذهبت الحنابلة إلى أنه لا يجوز الاستقبال فى الفضاء لقضاء الحاجة ، وعن احمد أنه يجوز استدبار الكعبة فى البنيان والفضاء جميعا (المغنى ١ / ١٥٥ ــ ١٥٦) وذهبت الحنفية إلى القول بأنه يكره=

ومن الأمثلة التي يقدم منها الترجيح على ما عداه من النسخ وغيره
ما روى من نكاح النبي ﷺ من السيدة « ميمونة [1] أم المؤمنين » .

فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة ابنة الحارث وهو محرم بماء يقال له سرف [2] « فأعرس بها بذلك الماء » [3] .

كما روى عن يزيد بن الأصم [4] عن ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها بسرف وهو حلال [5] .

وظاهر أن بين هذين الحديثين تعارض ، لأن كونه ﷺ تزوجها وهو محرم يعارض كونه تزوجها وهو حلال ، ولا شك أنه لا يمكن الجمع والتوفيق بين هاتين الروايتين . فذهب الجمهور إلى ترجيح الرواية الثانية والتي روتها صاحبة القصة على الرواية الأولى وذلك لما يلي :

أولا : أن الرواية الثانية رواها الصحابي الجليل أبو رافع [6] وقال « وكنت الرسول بينهما » فأبو رافع كان في ذلك الوقت رجلا بالغا بخلاف ابن عباس فقد كان في ذلك الوقت غلاما لم يكن بلغ الحلم . أضف إلى ذلك أن أبا رافع قال :

= استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأنه عليه السلام نهى عن دلك ، ويكره الاستدبار في رواية ، لما فيه من ترك التعظيم (الهداية ١ / ٤٤) .

١ ـ هي أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث الهلالية . وهي آخر زوجاته ﷺ تزوجها بمكة في عمرة القضاء في السنة السابعة من الهجرة بعد وفاة زوجها أبو رهم بن عبد العزى العامرى . حينما عرضها عليه عمه العباس رضى الله عنه (زاد المعاد ١ / ٢٨ ونقض مطاعن المستشرقين ٤٠) .

٢ ـ سرف ـ بكسر الراء ـ موضع من مكة على عشرة أميال ، وقيل أقل وقيل أكثر (النهاية ٢ / ١٥٩)

٣ ـ الحديث متفق عليه . فأخرجه البخارى في كتاب النكاح باب (نكاح المحرم ٧ / ١٦)
ومسلم في كتاب النكاح باب (تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته) ١ / ٥٩١ .
وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث بلفظه ٣٩٠ .

٤ ـ الأصم : بفتح الألف والصاد المهملة وتشديد الميم في آخرها : صفة لمن كان لا يسمع من الصمم (اللباب ١ / ٧٠ ، ٧١) .

٥ ـ أخرجه مسلم في كتاب النكاح بنحوه ١ / ٥٩١ .
وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث بلفظه ٣٩٢ .

٦ ـ أبو رافع القبطى مولى رسول الله ﷺ : اسمه : ابراهيم ، وقيل : أسلم ، وكان عبدا للعباس رضى الله عنه فوهبه للنبي ﷺ . فلما بشره بإسلام العباس أعتقه . وتوفى رحمه الله سنة ٣٥ هـ . وقيل سنة ٤٠ هـ . بالكوفة بعد مقتل سيدنا عثمان رضى الله عنه (تاريخ الإسلام للذهبى ٣ / ٤٠٨) .

كنت الرسول بينهما — فعلى يديه دار الحديث ، فهو أعلم بتلك القضية من ابن عباس .

ثانيا : أن ابن عباس رضى الله عنهما لم يكن فى تلك العمرة مع رسول الله ﷺ . فإنها كانت عمرة القضاء ، وكان ابن عباس اذ ذاك من المستضعفين الذين عذرهم الله ، وإنما سمع القصة من غير حضور منه لها .

ثالثا : أن الرواية الثانية موافقة لنهيه ﷺ عن نكاح المحرم . ففى الحديث « لا ينكح المحرم ولا ينكح »[1] .

أضف إلى ذلك : أن حديث زواجه ﷺ بميمونة محرما لم يروه غير ابن عباس رضى الله عنهما .[2]

ولهذه الأمور الثلاثة ذهب الجمهور إلى تقديم وترجيح الرواية الثانية على الأولى ، والله أعلم .

ومن المسائل التى عزَّ فيها الجمع ثم الترجيح وحكم الجمهور فيها بالنسخ ما يلى :

قال جل شأنه : ﴿ والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجا ،وصية لأزواجهم ، متاعا إلى الحول غير إخراج . فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف ، والله عزيز حكيم ﴾[3]

وقال : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ، يتربصن بأنفسهن أربعة

---

١ — أخرجه مسلم فى كتاب النكاح ١ / ٥٩٠ .
وابن شاهين فى كتاب النكاح بلفظه ٣٨٨ .
هذا ومعنى قوله (لا ينكح المحرم) أى لا يعقد لنفسه ، وقوله (ولا ينكح) أى لا يزوج امرأة بولاية ولا وكالة وقد أخذ بذلك الأئمة الثلاثة (المغنى لابن قدامة ٧ / ١٠٨ ، وفتح العلام ٢ / ٢٦٦ ، وأحكام القرآن لابن العربى ١ / ١٣٤) وتعلق أبو حنيفة بحديث ميمونة مع أنه مرجوح ، وما ذلك إلا لأن راوية بن عباس وهو أحفظ من راوى الرواية الأولى (شرح معانى الآثار ٢ / ٢٧٣) .

٢ — انظر : الناسخ والمنسوخ من الحديث لابن شاهين ٣٨٩ — ٣٩٢ بتحقيقى ، وزاد المعاد لابن القيم ١ / ٢٨ ، وسبل السلام ٢ / ١٩٢ .

٣ — البقرة (٢٤٠) .

أشهر وعشرا ﴾ [1]

فهاتان الآيتان متعارضتان حول عدة المتوفى عنها زوجها . فالآية الأولى تفيد أن عدتها سنة . بينما تفيد الأخرى أن عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام . ولقد ذهب الجمهور إلى القول بأن الآية الأولى مسوخة بالثانية ، حيث أنه لا يمكن أن يتأتى بينهما جمع أو ترجيح . [2]

هذا واذا كان الجمهور قد حكم بالنسخ بالنسبة للآية الأولى فإن بعض العلماء قد ذهبوا إلى القول بإمكان الجمع بين هاتين الآيتين المتعارضتين ، ومن ثم فلا داعى إلى القول بالنسخ .

فقد قالوا إن الآية الثانية تخبر عن واجب عليها ، والآية الأولى تخبر عن حق لها فى أن تقيم فى بيت الزوجية سنة ينفق عليها من تركة الزوج إذا شاءت ، وذلك مادامت لم تخرج من بيت الزوجية . [3]

المذهب الثانى : وهو للسادة الحنفية .

ذهب جمهور الحنفية إلى القول بأنه إذا ظهر للمجتهد تعارض دليلين فإنه حينئذ ينظر فى التاريخ ، فإن علمه حكم بأن اللاحق ناسخ للسابق ، وذلك متى كانا متساويين فى القوة بحيث ينسخ أحدهما الآخر . فإن لم يعلم التاريخ فإن كان لأحد الدليلين المتعارضين فضل [4] يرجح به على الآخر الذى ليس فيه ذلك الفضل ، سواء كان من قبيل الوصف ، ككون راويه فقيها — مثلا — أو غير ذلك ، ككون أحدهما متواترا والآخر خبر آحاد . وإن لم يوجد مرجح ولا علم بالتاريخ جمع بينهما إن أمكن ، لأن إعمال الدليلين اللذين لا مرجح لأحدهما أولى من إهدارهما وإن لم يمكن الجمع ترك العمل بهما ، وعدل فى الاستدلال إلى ما دونهما فى الرتبة إن كان ، وذلك على النحو التالى :

١ — اذا تعارضت آيتان تساقطتا ويصار إلى السنة ، ولا يمكن المصير إلى

---

١ — البقرة (٢٣٤) .

٢ — انظر : تفسير ابن كثير ١ / ٢٣٧ . وتفسير القرطبى ٢ / ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ وشرح الأسنوى ٢ / ١٧٠

٣ — انظر : المصدرين الأوليين ، وتاريخ التشريع للخضرى ٦٧ .

٤ — الفضل : المزية (لسان العرب ٤ / ٣٤٢٨) .

آية ثالثة ، لأنه يفضي إلى الترجيح بكثرة الأدلة وذلك لا يجوز .[1]

ومثاله : قوله تعالى : ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾[2] مع قوله تعالى : ﴿ وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾[3] .

فالآية الأولى بعمومها توجب القراءة على المقتدى ، والثانية بخصوصها تنفيه ، وقد وردت الآيتان فى الصلاة فتساقطتا ، وعليه فيصار إلى الحديث وهو قوله ﷺ « من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له »[4] ومن هنا قال الحنفية بعدم جواز قراءة الفاتحة للمأموم بعد الإمام .[5]

والحق أن فى هذا المثال نظرا من وجوه أهمها :

(ا) لا توجد فى الشريعة الإسلامية نصوص متعارضة ، بحيث يعزّ الجمع بينها ، أو يعز ترجيح أحدهما على الآخر ، أو يعز معرفة التاريخ فيحكم بالنسخ . وهذا أمر مجمع عليه .

وإن وجد الاختلاف فإنما هو فى جوازه وعدم جوازه ، لا فى وقوعه وعدم وقوعه فى الخارج .[6]

(ب) إن الحديث الذى احتكموه وصاروا إليه حديث ضعيف بشهادة المحدثين .[7] وعليه فكيف يجوز الانتقال من الآيتين والركون إلى حديث ضعيف ؟

(جـ) إن الحديث الذى صاروا إليه متساقط بقوله ﷺ « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »[8] ، فإن قيل أن النفى هنا للفضيلة أى لا صلاة كاملة .

---

١ ـــ انظر : كشف الأسرار للنسفى ٢ / ٥١ ، ٥٢ .
٢ ـــ المزمل (٢٠) .
٣ ـــ الأعراف (٢٠٤) .
٤ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه ١ / ٢٧٧ .
٥ ـــ انظر : شرح معانى الآثار ١ / ٢١٥ ـــ ٢٢٠ .
٦ ـــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٢٧٥ .
٧ ـــ فقد قال المناوى : الحديث ضعيف من سائر طرقه وضعفه البيهقى والدارقطنى وابن عدىّ وغيرهم (الجامع الصغير ٢ / ١٧٩ وكنز السنة بهامشه ص ١١٨) .
٨ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه ١ / ٢٧٣ ـــ ٢٧٥ .

يقال : إن نفى الذات أقرب من نفى صفة الكمال ، وعند تعارض الاحتمالين يقدم الأقرب .

٢ ــ إذا تعارضت سنتان تتركان ، ويعمل بما هو أدون منهما ، وهو القياس[١] أو أقوال الصحابة [٢] وذلك على خلاف بينهم فى أيهما يقدم على الآخر .

مثال ذلك : ما رواه نعمان بن بشير الأنصارى أن النبى ﷺ صلى صلاة الكسوف [٣] ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين .[٤]

وما روته السيدة عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ صلاها ــ أى صلاة الكسوف ــ ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات .[٥]

فالحديثان ــ لا شك ــ متعارضان ، وعليه فيصار إلى ما دونهما وهو القياس على سائر الصلوات ، ومن ثم فصلاة الكسوف عندهم ركعتان كسائر الركعات . فالسادة الحنفية اعتبروا الروايتين كأن لم تكونا ورجعوا إلى القياس على سائر الصلوات .[٦]

هذا وقد ذهب مالك والشافعى وجمهور أهل الحجاز وأحمد ــ رضوان الله تعالى عليهم ــ إلى أن صلاة الكسوف ركعتان فى كل ركعة ركوعان .[٧] وعليه فهم يرجحون حديث السيدة عائشة رضى الله عنها . وذلك لأنه موجود فى

---

١ ــ هو : اثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت (المنهاج بشرح الأسنوى ٣ / ٣) .

٢ ــ سيأتى قريبا بمشيئة الله تعالى بيان موقف العلماء تجاه العمل بقول الصحابى وذلك عند الكلام على الأدلة المختلف فيها بين أهل العلم .

٣ ــ كسفت الشمس من باب ضرب . والكسوف مأخوذ من كسفت حاله أى تغيرت ، كقولهم : فلان كاسف الحال أى متغيره ، ورجل كاسف الوجه أى عابس (المختار ٥٧١) والأفصح تخصيص الكسوف للشمس والخسوف للقمر . وهذه الصلاة سنة مؤكدة تفى حق كل مخاطب بالمكتوبات الخمس (مغنى المحتاج ١ / ٣١٦) .

٤ ــ الحديث أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ١ / ٣٢٩ .

٥ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الاستسقاء ١ / ٣٥٩ .

٦ ــ انظر : بداية المجتهد ١ / ٢٠٣ .

٧ ــ انظر : المصدر السابق ، ومغنى المحتاج ١ / ٣١٧ ، ٣١٨ .

الصحيحين فهو أشهر وأصح ، وإنما يصح هذا إذا كانت الواقعة واحدة ، وقد حصل اختلاف الروايات فيها .

أما إذا كانت وقائع ، فلا تعارض فيها ، وفى ذلك خلاف : فقيل بعدم تعددها ، والأحاديث كلها ترجع إلى صلاته ﷺ فى كسوف الشمس يوم مات ابنه سيدنا إبراهيم . وإذا لم تتعدد الواقعة فلا تحمل الأحاديث على بيان الجواز ، وقيل بتعددها (١)

٣ ــ إذا تعارض قياسان . فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعى فإنه حينئذ يجب العمل بالراجح وإلا عمل المجتهد بعد التحرى بما شهد له قلبه . حيث أنه ليس وراء القياس حجة يصار إليها . وإذا اختار أحدهما تعين بالنسبة له ، وذلك لصيرورة الذى اختاره وعمل به هو الحق عند الله تعالى ، والآخر خطأ فى الظاهر . وعليه فلا يجوز له أن يعمل به إلا بدليل ، كأن يتبين نصا بخلافه لظهور خطئه حيث اجتهد فى المنصوص عليه ، ولا اجتهاد مع النص كما يقول العلماء .

وإذا كان الحنفية يمنعون المجتهد الذى اختار أحد القياسين المتعارضين من العمل بالآخر قبل ظهور خطئه فإن الشافعية يقولون : ان للمجتهد العدول . حيث أنه يصح له أن يفتى بأى القولين شاء (٢) .

مثال ذلك :

روى أن رسول الله ﷺ « نهى عن لحوم الحمر الأهلية فى يوم خيبر ، وأمر بإلقاء قدور طبخ فيها لحومها » (٣) .

وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله ﷺ لم يبق من مالى إلا حميرات

---

١ ــ انظر : المصدر الأول السابق .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن هناك رواية تفيد أنه ﷺ صلى ركعتين فى كل ركعة ثلاث ركوعات كما أن هناك رواية تفيد أنه صلى فى كل ركعة أربع ركوعات (مسلم ١ / ٣٦٣) .

٢ ــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ١٤ ، وأصول الخضرى ٣٦٠ .

٣ ــ الحديث أخرجه مسلم وابن شاهين .

فأخرجه مسلم فى كتاب الصيد والذبائح ٢ / ١٧١ .

وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٤٧٠ .

فقال : كل من سمين مالك »[1] فأباح له ﷺ لحومها . فلما وقع التعارض فى لحومها لزم الاشتباه فى سؤرها لأنه متولد منها .

ومن جهة أخرى روى أنس بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الحمر الأهلية وقال انها رجس .[2]

وهذا يدل على نجاسة سؤرها .

كما روى جابر أنه عليه السلام سئل أنتوضأ بماء هو فضالة الحمر ؟ قال : نعم[3] .

والقياسان متعارضان لأنه لا يمكن إلحاقه بالعرق ليكون طاهرا لقلة الضرورة فيه وكثرتها فى العرق ، ولا يمكن إلحاقه باللبن ليكون نجسا بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة فى السؤر[4] دون اللبن .

وكذا لا يمكن إلحاقه بسؤر الكلب ليكون نجسا لكون الضرورة فى الحمار دون الكلب ، ولا يمكن إلحاقه بسؤر الهرة ليكون طاهرا لوجود الضرورة فى الهرة أكثر مما يكون فى الحمار .

فلما تعارض هذا كله وانسدّ باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من المتوضىء والماء على أصله .

---

١ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الأطعمة ٢ / ٣٢١
هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم دهبوا إلى القول بتحريم الحمر الأهلية ولم يخالف فى دلك غير ابن عباس ومن نهج سهجه (سبل السلام ٤ / ٧٣ ، ٧٤ ، وبيل الأوطار ٨ / ١١٥)

٢ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب (الصيد والذبائح) ٢ / ١٧٢ .

٣ ــ الفضالة : ما فصل من الشيء (المختار ٥٦) .
والحديث أحرجه : الشافعي فى مسنده ٣٣٦ ط : بيروت .
هذا وقد قال ابن رشد (بداية المجتهد ١ / ٣٢) إن العلماء اتفقوا على طهارة أسار المسلمين وبهيمة الأنعام واحتلفوا فيما عدا ذلك :
فمنهم من زعم : أن كل حيوان طاهر السؤر ، ومنهم من استثنى الكلب ، والخنزير ، ومنهم من استثنى الخنزير فقط ، ومنهم من ذهب إلى أنها تابعة للحوم .

٤ ــ السؤر : هو ما يبقى من الشراب فى قعر الإناء (المختار ٢٨٠) .

فقيل : إن الماء عرف طاهرا فى الأصل ، فلا يتنجس ، وعليه فوجب استعمال الطاهر والتوضُّؤ به ، والآدمى لما كان فى الأصل محدثا بقى كذلك ولم يزل به الحدث ، للتعارض ، فوجب ضم التيمم إليه . ولا يقال : إن الماء إن كان فى الأصل مطهرا فما الاحتياج إلى ضم التيمم ؟

لأنا نقول : لو أبقينا الماء مطهرا لفات أصل الآدمى وهو الحدث . وإنما قلنا بوجوب التيمم مع الوضوء للاحتياط . وأما عند أصل الشارع فالحكم إما الوضوء لو كان سؤر الحمار مزيلا للحدث ، وإما التيمم لو لم يكن مزيلا للحدث ، وتعيين أحد الشقين مجهول ، فصار الحكم الشرعى مجهولا .(١)

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن الإمام أبا حنيفة رضى الله عنه لم يخير هنا فى الأخذ بأيهما شاء . بل عمل بالأحوط وجمع بين الدليلين حسب الإمكان فقال يتوضأ ويتيمم .(٢)

وقد قالت السادة الأحناف : إن قول الصحابيين بعد السنة قبل القياس كالقياسين فى أنه يعمل بأيهما شاء ، فلا يصار عنهما ، أى عن قوليهما المتعارضين إلى القياس . بل إذا لم يجد ما يرجح أحد القولين يعمل بأيهما شاء ، وهذا إذا كان قول الصحابيين مما يمكن فيه الرأى بأن كان عن اجتهاد . أما ما لم يمكن فيه الرأى فهو فى حكم المرفوع .(٣)

٤ ــ إذا تعارضت آيتان أو سنتان ولم يجد المجتهد الأدون أو وجده لكن متعارضا ، فإنه يحكم بالأصل ، بمعنى سقوط المتعارضين ، والعمل على ما كان عليه حكم المسألة قبل ورود الدليلين ، فيقرر كل شيء على أصله وابقاء ما كان على ما كان .(٤)

هذا وقد استدل الحنفية على مدعاهم من تقديم الترجيح على الجمع

---

١ ــ انظر : شرح نور الأنوار على المنار ٢ / ٥٢ ، ٥٣ ، وحاشية العلامة اللكنوى بهامشه ٢ / ٥٣ وفواتح الرحموت ٢ / ١٩٢ .

٢ ــ انظر : المصدر الثالث السابق ، والمسودة ٤٤٧ .

٣ ــ انظر : كشف الأسرار للنسفى ٢ / ٥٤ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٣ ، ٤ ، وتيسير التحرير ٣ / ١٣٧ ، ١٣٨ ، وأصول الخضرى ٣٦٠ .

٤ ــ انظر : كشف الأسرار للنسفى ٢ / ٥٢ ، وشرح نور الأنوار ٢ / ٥٢ ، وأصول الخضرى ٣٥٩ .

بأدلة أهمها ما يلى :

أولا : اتفق العقلاء على أنه عند التعارض يقدم الراجح على المرجوح ، وعلى امتناع ترجيح المرجوح ومساواته بالراجح .(١)

وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور بأن النظر إلى الراجح من الأدلة والمرجوح منها إنما يكون لدفع التعارض باسقاط أحدهما عن العمل ، والأدلة بعد الجمع والتوفيق تكون متوافقة ، فلا تحتاج إلى الترجيح أصلا .(٢)

ثانيا : أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا إذا أشكل عليهم حديثان فإنما يلجأون إلى الترجيح . ودليل ذلك أنهم قدموا حديث عائشة رضى الله عنها « إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل »(٣) على حديث « إنما الماء من الماء »(٤)

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل بأنه يدل على وجوب الأخذ بالترجيح وهو مسلم ، ولا نزاع فيه ، فليس من محل النزاع . بل الكلام فى تقديم الجمع على الترجيح أو العكس ولا ينهض هذا الدليل على مدعاهم ، فنحن إنما نقول إنه إن تعذر الجمع لجأنا إلى الترجيح ، ولا شك أن الحديثين المذكورين لا يمكن الجمع بينهما .

ثالثا : ذكر غير واحد انعقاد الإجماع عليه .(٥)

وقد أجيب عنه بأن انعقاد الإجماع ممنوع إن أرادوا إجماع الأمة ، وإن أرادوا إجماع الحنفية فلا يكون حجة ملزمة على غيرهم ، وذلك أن سلّم ذلك لهم .(٦)

المذهب الثالث : مذهب المحدثين :

---

١ ــ انظر : فواتح الرحموت ٢ / ١٩٥ .

٢ ــ انظر : شرح الجلال المحلى ٢ / ٣٦١ ، ٣٦٢ ، والتعارض والترحيح ١ / ٢٩١ .

٣ ــ أخرجه مسلم فى كتاب الحيض ١ / ١٥٤ .
ومالك فى الموطأ فى كتاب الطهارة ٥٣ ، ٥٤ .
وابن شاهين فى الناسخ والمسوح من الحديث ٩٠ .

٤ ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمسوخ ٨٤ .

٥ ــ انظر : فواتح الرحموت ٢ / ٢٠٤ .

٦ ــ انظر : شرح الجلال المحلى ٢ / ٣٦٢ ، والتعارض والترجيح ١ / ٢٩١ .

ذهب جمهور المحدثين إلى أن حكم الدليلين المتعارضين ما يلى :

١ ـــ الجمع بين المتعارضين ما أمكن بأى وجه من وجوه الجمع . وعليه فيحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص ونحو ذلك ، وسيأتى ذلك بمشيئة الله تعالى مفصلا .

٢ ـــ إن تعذر الجمع فإنه يحكم بنسخ المتقدم بالمتأخر إن علم التاريخ .

٣ ـــ ان تعذر الجمع وتعذرت معرفة التاريخ فإنه فى تلك الحالة يحكم بترجيح أحدهما على الآخر إن وجد فيه ما يصلح مرجحا .

٤ ـــ فإن تعذر كل ذلك فإنه يجب التوقف[1] أو الحكم بسقوط المتعارضين .

هذا وللشاطبى[2] رحمه الله فى هذا المجال كلام نفيس لا بأس بإيراده تتميما للفائدة :

يقول رحمه الله « من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض . فالشريعة لا تعارض فيها ألبتة . ولا يوجد دليلان أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف . لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم . وعلى الناظر فى الشريعة أن ينظر بعين الكمال وأن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ، ولا بين الأخبار النبوية ، ولا بين أحدهما مع الآخر . فإذا أدى بادىء الرأى إلى ظاهر اختلاف . فواجب عليه أن يعتقد انتقاء الخلاف . لأن الله تعالى قد شهد له أن لا اختلاف فيه[3] ، وعليه فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع ، أو المسلّم من غير

---

١ ـــ هناك فارق كبير بين التوقف والحكم بسقوط الدليلين . وذلك لأن التوقف لا يستدعى تساقط الدليلين . إذ من الجائز أن يكون هذا التوقف لعدم ظهور وجه الجمع أو الترجيح أو لعدم معرفة التاريخ فى الوقت الذى نظر فيه المجتهد إلى الدليلين المتعارضين . فقد يظهر له فى وقت آخر ما خفى عليه بالنسبة لهما .

٢ ـــ هو : الإمام الجليل أبو اسحق إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبى الأصولى المفسر المحدث . له تآليف كثيرة تدل على مدى علمه وفضله توفى رحمه الله سنة ٧٩٠ هـ . (طبقات الأصوليين ٢ / ٢٠٤ ، ٢٠٥) .

٣ ـــ قال تعالى ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ (النساء ٨٢) .

اعتراض »[1] ، وكلام الشاطبى رحمه الله يفيد أنه يستحيل وجود دليلين فى شريعتنا الغراء يبدو بينهما التعارض وليس أحدهما ناسخا للآخر ، وفى الوقت نفسه يعزّ التوفيق بينهما ، فيجب التوقف .

وعلى العموم لا يبدو اختلاف كبير بين مذهبى الجمهور والمحدثين . كل ما فى الأمر أن المحدثين يرون أنه بعد تعذر الجمع بين الدليلين ينظر فى التاريخ ويحكم بنسخ السابق باللاحق . فهم يقدمون النسخ على الترجيح عكس الجمهور . وإذا كانت هذه المذاهب الثلاثة هى أهم المذاهب بالنسبة لهذا الموضوع ، فإن المقام يقتضى ذكر مذهب آخر يرى سقوط المتعارضين أولا ، والتوقف عن العمل بهما إلى أن يوجد مرجح ، أو العلم بتقديم أحدهما على الآخر .

وهذا المذهب لجماعة من الظاهرية ولبعض الشافعية . [2] **وقد استدلوا بعدة أدلة منها :**

أولا : إن التعارض اختلاف والاختلاف ليس من عند الله . قال تعالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ وعليه فالدليلان المتعارضان ليسا من عند الله فيتساقطان .

وقد أجيب عن هذا بأنا لا نسلم أن بينهما اختلافا . بل هما يتفقان عند البناء والترتيب .

ثانيا : إن البناء والجمع إما أن يكون بنفس اللفظ ، وهو لا يدل عليه . أو بدليل آخر وليس معكم فى الجمع دليل ، فوجب التوقف والقول بسقوط المتعارضين .

وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور بأن هذا يبطل ببناء إحدى الآيتين على الأخرى فإنه يجوز ذلك ، وإن لم يدل عليه دليل آخر أولا يفهم من اللفظ .[3]

---

١ ـــ انظر : الموافقات بتصرف ٤ / ٢٩٤ .

٢ ـــ انظر التعارض والترجيح ١ / ٢٨٣ .

٣ ـــ ستأتى بمشيئة الله تعالى أمثلة لذلك كثيرة قريبا .

وفى الوقت نفسه لا نسلم لكم عدم وجود دليل من اللفظ ولا من الخارج **ومن أكبر الأدلة على ذلك ما يلى :**

قال رسول الله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » (١)

وروى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن صلاتين : بعد العصر حتى تغرب الشمس ، وبعد الصبح حتى ترتفع .(٢)

فالحديث الأول يفيد جواز قضاء الصلاة فى أى وقت من الأوقات لو صادف وقتا منهيا عن الصلاة فيه .

والحديث الآخر يفيد عدم جواز الصلاة فى هذين الوقتين .

والقرينة على تخصيص الأول من الثانى موجودة وهى فعله ﷺ ، فقد روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت :

« ما دخل علىّ رسول الله ﷺ بعد العصر قط إلا صلى ركعتين » (٣) كما أن القرينة موجودة فى اللفظ وهى قوله ــ فليصلها ــ والأصل فى الأمر أنه يفيد الوجوب عند عدم الصارف ولا يوجد . وعليه فقولكم بعدم وجود دليل لا من اللفظ ولا من غيره ممنوع . (٤)

هذا وبعد ذكر موقف العلماء من الأدلة المتعارضة فان المقام يقتضى منى أن أذكر أمرين هامين :

الأمر الأول : أن مذهب جمهور العلماء والذى يتلخص فى تقديم الجمع على ما عداه ثم فى تقديم الترجيح على السقوط هو أقوى المذاهب ، نظرا لقوة أدلته وسلامتها مما يعارضها .

---

١ ــ أخرجه البخارى ١ / ١٦٢ ، ومسلم بشرح النووى ٣ / ٣٦٧ ــ ٣٦٩ ، والشافى فى مختلف الحديث هامش الأم ٧ / ١٢٦ .

٢ ــ أخرجه البخارى ١ / ١٥٢ ، وابن شاهين ٢٥٤ .

٣ ــ أخرجه ابن شاهين بلفظه ٢٥١ .

٤ ــ أنظر : مختلف الحديث للشافعى رحمه الله هامش الأم ٧ / ١٢٥ ــ ١٣٢ .

الأمر الآخر : أن ما تقدم من حكم المتعارضين إنما هو من حيث هما متعارضان بقطع النظر عن كونهما عامين أو خاصين أو مختلفين وبقطع النظر عن كونهما مطلقين أو مقيدين أو مختلفين . وكذلك بقطع النظر عن كون أحدهما منطوقا والآخر مفهوما . . . الخ ، فان تفصيل القول ببيان حكم كل هذا سيأتى فى مباحث خاصة قريبا بمشيئة الله تعالى ، وهو وحده المعين .

المبحث السابع : فى تعارض الأقوال فى المسألة الواحدة عن المجتهد الواحد

اذا نقل عن مجتهد واحد فى حكم واحد قولان متنافيان **فلا يخلو إما أن يكون القولان قد صدرا عنه فى مجلس واحد أو فى مجلسين .**

فان كان الأول : بأن صدر عن المجتهد القولان فى مجلس واحد واقترن بأحدهما ما يرجحه ، مثل أن يقول : القول الفلانى أشبه عندى أو فرع على أحد القولين ، ولم يفرع على القول الآخر ، كان القول الذى فرع عليه أو اقترن به ما يرجحه هو مذهب المجتهد ، واعتبر القول الآخر مرجوعا عنه .

وإن لم يقترن بأحد القولين ما يرجحه اعتبر ذلك ترددا من المجتهد فى المسألة ، وتوقفا فيها لعدم ما يرجح أحد القولين عنده .

أما إن صدر القولان عنه فى مجلسين مختلفين :

فإن علم تقدم أحدهما بخصوصه كان القول المتأخر مذهبا له ، واعتبر القول المتقدم مرجوعا عنه .

وان لم يعلم تقدم أحدهما حكى القولان عنه فى المسألة .[1]

هذا وقد قال العلماء ليس فى وجود القولين فى المسألة الواحدة عن المجتهد الواحد ما يعيبه . بل ربما دل ذلك على عظم شأنه فى العلم ، وعلو منزلته فى الدين ، ذلك لأن الشخص كلما كثر بحثه وبعد نظره وتمكن من معرفة الشرائط كثرت إشكالاته الموجبة لتردده ، فيكثر تبحره فى العلم وغوصه[2] فيه ، ولاشك أن اعترافه بهذا التردد وعدم استنكافه[3] من إظهاره دليل على شدة ورعه ، وحسن

١ ـ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٥٣ .

٢ ـ العوص : النزول تحت الماء والعواص بالتشديد الذى يعوص فى البحر على اللؤلؤ (المختار ٤٨٤) .

٣ ـ الاستنكاف : النكف العدول والرحوع (المرجع السابق ٦٧٩) .

تدينه .[1]

لكن هل للمجتهد إذا كان قاضيا أن يحكم مرة بإحدى الأمارتين ، ويحكم بالثانية مرة أخرى ؟

ذهب الجمهور إلى عدم الجواز ، واستدلوا بأن النبى ﷺ نهى أبابكر رضى الله عنه عن ذلك حيث قال له : « لا تقض فى شيء واحد بحكمين مختلفين »[2] .

وذهب بعض العلماء إلى القول بجواز ذلك ، واحتجوا بأن عمر رضى الله عنه قضى فى المسألة الحمارية[3] بحكمين مختلفين ، فحكم مرة بحرمان الأخوة الأشقاء من الميراث ، وحكم مرة أخرى بأن الأخوة الأشقاء يقاسمون الأخوة للأم فى الثلث ، فلما سئل عن ذلك قال : ذاك على ما قضينا ، وهذا على ما نقضى .

وعليه فلو كان الحكم فى المسألة الواحدة بحكمين مختلفين ممنوعا لما أقدم عليه عمر رضى الله تعالى عنه ولنقض أحد الحكمين .

وقد أجاب الجمهور عن الحديث السابق بأن المراد من الواحدة الوحدة

---

١ ـــ انظر : المصدر السابق ، وأصول زهير ٤ / ١٩٩ .

٢ ـــ أخرجه الدارقطنى فى سننه ٤ / ٢٦ .

٣ ـــ **المسئلة الحمارية وتسمى أيضا الحجرية صورتها** : ماتت امرأة وتركت زوجا وأما وأخوة لأم ، وأخوة أشقاء ، فللزوج النصف وللأم السدس وللأخوة لأم الثلث ولا شيء للأخوة الأشقاء ، وذلك عند الحنفية والإمام أحمد أما عند الإمامين مالك والشافعى فيهدر الأب ويشاركون الأخوة لأم فى الثلث وبهذا جرى العمل فى المحاكم ، **ويشترط فى التشريك عند القائلين به ثلاثة شروط** :

١ ـــ أن يكون الإخوة لأم فوق الواحد ، فإن كان واحدا فله السدس ويبقى سدس للأخوة الأشقاء .

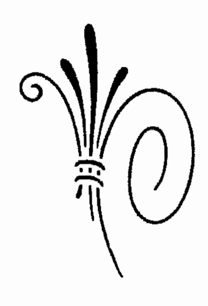
٢ ـــ ألا يكون العصبة إخوة لأب لأن الأم مختلفة فلا تشريك .

٣ ـــ أن يكون الأشقاء ذكورا فقط أو ذكورا وإناثا فإن كانوا إناثا فقط يفرض لهن ولا تشريك .

هذا وقد قضى أمير المؤمنين فى أول عام من خلافته بأنه لا شيء للأشقاء فاحتج عليه الأشقاء بقولهم هؤلاء انما ورثوا الثلث بأمهم وهى أمنا ، هب أبانا أنه كان حمارا أو حجرا ملقى فى اليم أى كأنه لم يكن ، فشرك بينهم . فقيل له إنك قضيت فى أول عام بخلاف هذا . فقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى (شرح متن الرحبية فى علم الفرائض ٧٦ ، ٧٨ ، والوجيز فى الميراث ١٨) .

الشخصية لا الوحدة النوعية ، وبذلك تكون القضية الواحدة بشخصها لا يحكم فيها بحكمين مختلفين .

أما إذا كانت هناك قضية مماثلة للقضية الأولى فلا مانع من الحكم فيها بحكم آخر يخالف الحكم الأول كما فعل عمر رضى الله عنه ، وبذلك يجمع بين الحديث وفعل أمير المؤمنين .(١)



١ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٥٢ ، وأصول زهير ٤ / ١٩٨ .

الفصـــل الثــانى

فى التعارض الواقع بين منقولـين

وفيـه مبـاحث

المبحـــث الأول : فى مدلول الدليل وأنواعه .

المبحـــث الثانى : فى التعارض بين الأقوال والأفعال .

المبحـــث الثالث : فى التعارض الحاصل بالاجماع .

المبحـــث الرابـع : فى التعارض بين العام والخاص .

المبحـــث الخامس : فى التعارض بين المطلق والمقيد .

المبحـــث السادس : فى التعارض بين المنطوق والمفهوم .

المبحـــث السابـع : فى التعارض بين العزيمة والرخصة .

تمهيـــــيد :

قبل الكلام عن حكم التعارض بين منقولين أقول وبالله التوفيق :

المصادر النقلية نوعان :

النوع الأول : المصادر النقلية الموحى بها ، ويشمل هذا النوع ما يلى :

(ا) القرآن الكريم .

(ب) السنة النبوية المطهرة .

(جـ) شرع من قبلنا .

النوع الآخر : المصادر النقلية غير الموحى بها ، ويشمل هذا النوع ما يلى :

(ا) الإجمـــاع .

(ب) العرف والعادة .

(جـ) قول الصحابى .

وسأتناول ــ بإذن الله تعالى ــ الكلام عن الأدلة بشىء من التفصيل بعد هذا التمهيد والله المعين .

ولما كان مصدر القرآن والسنة واحدا وهو الله سبحانه وتعالى ، فسيكون الكلام عليها فى مباحث تشمل الاثنين معا ، وأسأله سبحانه التوفيق والسداد .

هذا وقبل الكلام عن المباحث التى يتضمنها هذا الفصل أقول وبالله التوفيق :

إن القرآن الكريم هو كتاب الله الذى ختم به الكتب ، وأنزله على نبى به ختم الأنبياء بدين عام خالد ختم به الأديان . فهو دستور الخالق لإصلاح الخلق ، وقانون السماء لهداية الأرض . أنهى إليه مُنزله كل تشريع ، وهو حجة الرسول ﷺ وآيته الكبرى ، يقوم فى فم الدنيا شاهدا برسالته ، ناطقا بنبوته ، دليلا على صدقه وأمانته .

ولما كان هذا هو شأن القرآن الكريم ، فإنه من المستحيل أن نجد بين آياته تعارضا وتضاربا ، وكيف ذلك ؟ . وقد قال الله تعالى فى حقه ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾(١) لذلك فإن غالب ما ادعى فيه النسخ لو نظر وتأمل المجتهد فيه بعين الإنصاف لوجده قريبا من التأويل ، والجمع بين الدليلين على وجه من كون الثانى بيانا لمجمل(٢) ، أو تخصيصا لعام ، أو تقييدا لمطلق ، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع ، مع البقاء على الأصل من الأحكام فى الأول والثانى ، وكذلك الأمر بالنسبة لسنة(٣) رسول الله ﷺ حيث أنها راجعة فى معناها إلى القرآن الكريم ، فهى تفصيل(٤) مجمله ، وبيان مشكله(٥) ، وبسط مختصره ، قال تعالى ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾(٦) فلا نجد فى السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية .

فلو وجد تعارض بين خبرين فهو بالنسبة لظن المجتهد ، أو بما يحصل منه خلل بسبب الرواة ، وأما التعارض فى نفس الأمر بين حديثين صح صدورهما عن النبى ﷺ فهو أمر معاذ الله أن يقع . ومن ثم إذا تعارض خبران فى الظاهر فإنه يمكن الجمع بينهما على نحو ما سبق فى القرآن ، فإن تعذر الجمع بأى وجه من الوجوه ، ولم يمكن الترجيح ، وعلم التاريخ فان الثانى من الخبرين يكون ناسخا

---

١ ــ هــود (١) .

٢ ــ المجمل هو : ما لم تتضح دلالته ، والبيان هو إخراج الشىء عن حيّز الاشكال إلى خير الوضوح والتجلى (احكام الآمدى ٢ / ١٦٦ ، ١٧٧) .

٣ ــ **السنة قيل فى تعريفها هى** : « ما أضيف إلى النبى ﷺ قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة » (مصطلح الحديث لأستاذى المرحوم إبراهيم الشهاوى ٣) .

٤ ــ وذلك كالأحاديث المفصلة لمجمل قوله تعالى ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ ــ الحج ٧٨ ــ سواء كانت الأحاديث قولية أو فعلية . فهى تبين ما أجمل فى الآية المذكورة .

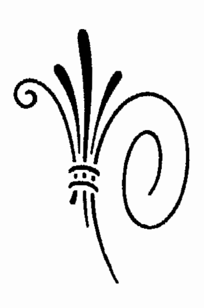
٥ ــ كالأحاديث التى أوضحت الغرض من الآيات التى فهم منها الصحابة خلاف مقصودها وذلك كقوله تعالى ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ ــ الأنعام ٨٢ ــ فقد شق على الصحابة ذلك وقالوا وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال رسول الله ﷺ : ليس كما تظنون . ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح ﴿ يا بنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ﴾ ــ لقمان ١٣ .
(البخارى تفسير سورة الأنعام ٦ / ٧١ ، وتفسير ابن كثير ٣ / ٢٨٨)

٦ ــ النحل (٤٤) .

للأول .(١)

ولما كانت السنة من عند الله تعالى كالقرآن(٢) ، فلا يمكن أن تتأتى المعارضة بين آية وحديث فى نفس الأمر بحيث لا يمكن الجمع بينهما ، وإنما شأن هذا التعارض هو شأن التعارض الواقع بين آيتين أو حديثين ، فنجد أحد المتعارضين مقيدا للآخر أو مخصصا له . مثلا .

وعلى العموم سأتناول ذلك ـــ بعون الله تعالى ـــ بشىء من التفصيل فى المباحث التالية :



---

١ ـــ وذلك كقوله ﷺ : « إذا جامع الرجل امرأته ثم أكسل فليغسل ما أصاب المرأة منه ثم ليتوضأ » (أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ ٨٥) فقد اتفق أهل العلم جميعا على نسخه بحديث عائشة رضى الله عنها والذى جاء فيه « إذا جلس بين الشعب الأربع ثم ألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل » أخرجه مسلم ١ / ١٥٤ ، وابن شاهين (٩٠) والمراد بالشعب الأربع فى الحديث هما اليدان والرجلان وقيل الرجلان والشفران ، وهذا كناية عن الجماع (النهاية ٢ / ٢٢٣) .

٢ ـــ قال تعالى فى حق رسوله ﷺ : ﴿ وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ﴾ النجم ٣ ، ٤ ، وقد قال علماء الحديث لا خلاف بين العلماء فى أن معنى الحديث النبوى من عند الله تعالى كالقرآن لكن لفظ الحديث من عند رسول الله ﷺ « مصطلح الحديث للشهاوى ٣٩ » .

المبحث الأول : فى الأدلـة الشـرعية

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب هى :

(ا) **المطلب الأول** : فى معنى الدليـــل .

(ب) **المطلب الثانى** : فى تقسيم الأدلة .

(جـ) **المطلب الثالث** : فيما يجرى فيه التعارض من الأدلة .

المطلب الأول : معنى الدليل لغة واصطلاحا .

قبل أن أخوض فى ذكر وشرح معنى الدليل فإنه يحسن التنبيه على أننى إنما عقدت هذا المبحث . لأن الرسالة فى تعارض الأدلة . وحرى[1] بمن يتحدث عن التعارض والترجيح أن يعرف أولا ما فيه يقع التعارض حتى يكون الكاتب ، وكذلك القارىء على بينة من أمره ، والله المعين .

الدليل فى اللغة : يطلق على ما يستدل به ، فهو بمعنى المرشد عن الشيء ، والكاشف عنه ، كما يطلق على الدال نفسه الذى نصب الدليل .[2]

وأما فى الاصطلاح : فهو « ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى »[3]

شرح التعريف : قولهم (ما) : اسم موصول جنس فى التعريف **يشمل الدليل العقلى** ، كقولنا ، العالم مؤلف ، وكل مؤلف حادث ، فيلزم عنه العالم حادث » .

ويشمل الدليل السمعى ، وذلك كالنصوص من الكتاب والسنة .

كما يشمل المركب من العقلى والسمعى ، كقولنا « النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، لقوله عليه السلام ــ كل مسكر حرام »[4] فيلزم عنه النبيذ حرام .

كما تشمل ــ ما ــ أيضا ما يفيد القطع وما يفيد الظن ، وسيأتى بمشيئة الله تعالى بيان ذلك قريبا .

وقولهم ــ يمكن ــ من الإمكان الخاص المقيد بجانب الوجود وسلب الضرورة عن جانب العدم . ومعنى هذا :

أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفى إمكانه ، والمراد به الإمكان الخاص ، أى أن التوصل بالنظر الصحيح فى الدليل

---

١ ــ الحرى هو الخليق ، يقال فلان حرى بكذا أى حدير وخليق (لسان العرب ١ / ٨٥٢) .

٢ ــ انظر : مختار الصحاح ٢٠٩ ، ولسان العرب ٢ / ١٤١٣ ، ١٤١٤ .

٣ ــ انظر : شرح الجلال المحلى ١ / ١٢٤ ، وإرشاد الفحول ٥ ، وتسهيل الوصول ١٢ .

٤ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الأشربة ١٩٩ .

إلى المطلوب ليس ضروريا ، ولا عدم التوصل به إليه ضروريا . بل يجوز التوصل وعدمه .

وعلى هذا فالتعريف يكون شاملا للمذاهب الثلاثة الآتية :

١ ــ مذهب أهل السنة : يرى أهل السنة أن العلم بالحكم بعد العلم بالدليل أو العلم بالنتيجة بعد العلم بالمقدمتين ليس ضروريا . بل بطريق جرى العادة . بمعنى أن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته أن يخلق العلم بالنتيجة بعد خلقه العلم ــ بالمقدمتين . كما أنه أجرى عادته بخلق الإحراق عند مماسته النار ، مع جواز تخلف العلم عن النظر ، كجواز تخلف الإحراق عن النار فى قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام لما قال الله سبحانه للنار ﴿ يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم ﴾ (١)

٢ ــ مذهب المعتزلة : يرى المعتزلة أن العلم بالدليل يولد العلم بالنتيجة ، فالعلم بالنتيجة عندهم مخلوق للعبد بواسطة خلقهم العلم بالمقدمتين الصغرى والكبرى عند المناطقة ، والعلم بالدليل عند الفقهاء والأصوليين(٢)

٣ ــ مذهب الحكماء : يرى أصحاب هذا المذهب أن الوصول بالنظر الصحيح إلى المطلوب يكون بطريق الإعداد(٣) بمعنى أنه يجب(٤) على الله

---

١ ــ الأنبياء (٦٩) .

٢ ــ خالف المعتزلة جمهور أهل السنة هنا حيث قالوا إن العبد هو الخالق للعلم بالنتيجة ، وقد نقل علماء التوحيد عنهم أنهم يقولون إن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه لكن الحق خلاف ذلك كما قال ﴿ والله خلقكم وماتعملون ﴾ ــ الصافات ٩٦ (شرح البيجورى على الجوهرة ٢ / ١ ، ٢) .

٣ ــ **الإعداد** : التهيئة يقال أعده لأمر كذا أى هيأه (لسان العرب ٢٨٣٤ ، ٢٨٣٥) .

٤ ــ **الواجب** : هو الفعل الذى طلبه الشارع طلبا جازما كالصلاة المدلول على طلبها طلبا جازما بقوله تعالى ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ الحج ٧٨ ــ ولا شك أن إيجاب أمر يحتاج إلى آمر ، ومأمور ، وأمر حتم ، وما يؤمر به ، وكل ذلك مفقود فى حق الله سبحانه وتعالى ، وعليه فالقول بوجوب شىء على الله بعيد عن الواقع ومخالف لمقتضى العقل ، ومناقض للنصوص ، قال تعالى : ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ ــ الأنبياء ٢٣ ــ وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه تعالى نحو ﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ﴾ ــ هود ٦ ــ فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلا (شرح البيجورى ٢ / ١٣ ــ ١٦) .

خلق العلم بالنتيجة عقيب المقدمتين أو الدليل ، وإلا يلزم البخل وهو من الله تعالى محال .[1]

ومعنى قولهم (ما يمكن التوصل) : أى الوصول إليه بكلفة ، وقد احترز به عما لا يتوصل عن طريقه إلى المطلوب لعدم النظر فيه ، أو لعدم تحقق شروط صحة[2] النظر .

وقولهم — (بصحيح[3] النظر فيه) المراد به هو التفكير فى مقدمتى القياس تفكرا صحيحا جامعا لشروطه .

فخرج بهذا الأشكال[4] العقيمة التى إذا نظر إليها الإنسان وتأمل فيها

---

١ — انظر : تسهيل الوصول ١٤ ، والتعارض والترجيح ١٧٩ — ١٨٢ .

٢ — **النظر فى اللغة** : تأمل الشيء بالعين ، ويطلق أيضا على النظر بالقلب بمعنى التفكر فى الشيء ، والمراد منه هنا : النظر بالقلب ، وهو عبارة عن انتقال الذهن من الأصغر إلى الأوسط ومن الأوسط إلى الأكبر .

فإذا قلنا : النبيذ مسكر ، وكل مسكر حرام فالنتيجة النبيذ حرام .

وهذه النتيجة تسمى مطلوبا . فموضوع المطلوب هو النبيذ ، وهو موضوع فى القضية الأولى من القياس ، ومحمول المطلوب هو حرام وهو محمول فى القضية الثانية ، ولفظ مسكر محمول فى الأولى موضوع فى الثانية .

وموضوع النتيجة يسمى حدا أصغر ومحمولها يسمى حدا أكبر ، والمكرر يسمى وسطا لتوسطه وجمعه بين الطرفين ، فالجملة الأولى تسمى صغرى والثانية تسمى كبرى ، وهاتان الجملتان تسميان بالمقدمتين والأخيرة نتيجة لهما ، والهيئة المركبة من مجموع المقدمتين تسمى بالشكل ، وهو الأول عند المناطقة لأن الحد الوسط فيه محمول فى الصغرى موضوع فى الكبرى .

وأما شروط النظر فهى :

(ا) أن يكون الناظر كامل الآله .

(ب) أن يكون نظره فى دليل لا فى شبهة .

(جـ) أن يستوفى الدليل ويرتبه على حقه فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخيره .

(المختار ٦٦٦ ، واللمع ٣ ، وتحرير القواعد المنطقية ١٤١ ، وشرح السلم ٦٣ ، والمنطق الوافى ٢ / ٤٨ — ٥٢ ، والتعارض والترجيح ١/ ١٨٤) .

٣ — **الصحيح فى اللغة** : الخالى من العيوب ، والصحة ضد السقم ، وقد صح يصح — بالكسر — واستصح مثل صح وصححه الله تصحيحا فهو صحيح وصحاح — بالفتح والمراد منه هنا ما يتحقق فيه شرائطه وانتفت فيه موانع العقم وعدم الإنتاج ، وما يصرفه عن معناه وحجيته (المختار ٣٥٦ ، والتعارض والترجيح ١ / ١٨٣) .

٤ — الأشكال العقيمة هى التى لا فائدة ترجى من ورائها ، حيث لم تتوافر فيها الشروط التى وضعها=

تأملا صحيحا لم تؤد إلى نتيجة .

كما خرج به الأدلة الضعيفة والمختلف فيها ، كالاستحسان عند الشافعية ، والاستصحاب عند الحنفية .[1]

وقولهم (إلى مطلوب خبرى) : قيد آخر خرج به الحدود الصحيحة الموصلة بالنظر الصحيح إلى مطلوب تصورى[2] ، وذلك كتعريف الفقهاء الصلاة بأنها : « أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة »[3]

والمراد بالمطلوب الخبرى : المعلومات التصديقية[4] أى الإذعان بالنسبة التامة الخبرية .

قال الشيخ محمد عيد المحلاوى : [5]

« والمراد بالمطلوب الخبرى هو التصديق المحتمل للصدق والكذب ، واحترز

=المناطقة للأشكال الأربعة المعروفة .

هذا ولبيان المنتج والعقيم فى الأشكال طريقان :

(ا) **طريق التحصيل** : وهو أن يحصل المنتج الذى حصلته الشروط ، ثم يقال ما عداه عقيم .

(ب) **طريق الإسقاط** : وهو أن يبين أولا العقيم الذى أسقطته الشروط ، ثم يقال والباقى منتج .

والفرق بين الطريقين : أن طريق التحصيل يؤخذ منه المنتج تصريحا والعقيم تلويحا ، والثانى بالعكس (المنطق الوافى ٢ / ٥١) .

١ ـ سيأتى قريبا بعون الله فى المطلب الثانى من هذا المبحث بيان شاف لكل من الاستحسان والاستصحاب .

٢ ـ **التصور** : هو إدراك المفرد وشموله للنسب غير الحكمية . لأنها ناقصة فهى من قبيل المفرد وهو قسمان :

(ا) **ضرورى** : وهو الذى لا يحتاج إلى فكر ونظر كإدراك معنى الحرارة والبرودة .

(ب) **نظرى** : وهو الذى يحتاج إلى فكر ونظر كإدراك معنى الروح والعقل (المنطق الوافى ١ / ١٠ ، ١٢)

٣ ـ انظر : الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع ١ / ١٥٨ .

٤ ـ **التصديق** : إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، أى الإذعان لذلك ، وهو قسمان :

(ا) **ضرورى** : وهو ما لا يحتاج إلى نظر كقولنا : السماء فوقنا والأرض تحتنا والواحد نصف الاثنين .

(ب) **نظرى** : وهو ما يحتاج إلى نظر وفكر ، كقولنا : العالم حادث ، والأرض تدور حول الشمس (المنطق الوافى ١ / ١٠ ، ١٢) .

٥ ـ انظر : تسهيل الوصول ١٤ .

به عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصورى فإنه لا يسمى دليلا بل يسمى قولا شارحا » .

وعلى العموم تعريف الدليل بما ذكر يشمل القطعى المفيد للقطع كقولنا فى الدلالة على حدوث العالم .

العالم متغير وكل متغير حادث فالنتيجة العالم حادث .

كما يشمل الدليل الظنى كالغيم المرتقب الموصل بصحيح النظر فى حاله إلى ظن وقوع المطر .

وقد اختلف الأصوليون فى هذا على مذهبين :

المذهب الأول : تخصيص القطعى باسم الدليل والظنى باسم الأمارة(١)

وقد ذهب إلى هذا جماعة من الأصوليين ، منهم الآمدى والأسنوى .

لذلك يلاحظ أن الذين خصصوا الدليل بالقطعى يعرِّفونه بأنه : ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبرى(٢) .

وقال الشيخ الأسنوى :(٣)

« واعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه ، كالعمومات وأخبار الآحاد ، والقياس والاستصحاب وغير ذلك . فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات ، فان الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به » .

---

١ ـــ **الأمارة** : هى الدليل المظنون كخبر الواحد .

فعلى التحقيق ، الأمارة نوع من الدليل ، لأن الدليل كما هو المختار ما وصل إلى المطلوب مطلقا سواء كان على سبيل القطع أو على سبيل الظن ، ومن هنا فهى نوع منه ، ويكون بينهما العموم والخصوص المطلق ، حيث إن كلا من القطعى والظنى يسمى دليلا ، بخلاف الأمارة فلا تطلق إلا على الظنى فيجتمعان فى الظنى وينفرد الدليل بالقطعى .

وأما على القول بأن الدليل خاص بالقطعى والأمارة خاصة بالظنى ، فهى تباين الدليل عند أصحاب هذا القول (حاشية السعد على ابن الحاجب ١ / ٣٩ ـــ ٤٢) .

٢ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ١ / ٨ .

٣ ـــ انظر : شرح الأسنوى ١ / ١٦ .

المذهب الثانى : ان الدليل يطلق على القطعى والظنى .

وقد ذهب إلى هذا الكثير من العلماء منهم : الشيرازى ، والجلال المحلى وشيخ الإسلام زكريا الأنصارى ، والشيخ محمد المحلاوى .

يقول الشيرازى : [1] « وقال أكثر المتكلمين : لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدى إلى العلم فأما ما يؤدى إلى الظن [2] فلا يقال له دليل وإنما يقال له أمارة ، وهذا خطأ ، لأن العرب لا تفرق فى تسمية بين ما يؤدى إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه » .

ويقول الجلال المحلى : [3] « **ومعنى الوصول إليه بما ذكر : علمه أو ظنه . . . . وشمل التعريف القطعى كالعالم لوجود الصانع والظنى كالنار لوجود الدخان** » .

ويقول شيخ الإسلام [4] زكريا الأنصارى وشمل التعريف الدليل القطعى والظنى .

وقال الشيخ المحلاوى : [5] وتعريف الدليل بما ذكر يشمل القطعى والظنى .

هذا والراجح ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثانى من أن الدليل شامل للقطعى والظنى لما ذكره الشيرازى من أن العرب لا تفرق فى تسمية بين ما يؤدى إلى العلم أو الظن ، فالأصل عدم التغير بالنقل .

أضف إلى ذلك أن العلماء كثيرا ما يستعملون فى عباراتهم « الدليل القطعى أو الدليل الظنى أو الدليل قطعى أو ظنى . فلو كان الدليل خاصا بالقطعى لكان فى توصيفه بالقطعى تكرارا لا داعى له ، وبالظنى اجتماعا بين وصفين متناقضين تقديره : الدليل القطعى الظنى ومثل هذا باطل .

---

١ ــ انظر : اللمــع ٣ .

٢ ــ الظن : إدراك الطرف الراجح (إرشاد الفحول ٥) .

٣ ــ انظر : شرح الجلال ١ / ١٢٦ ، ١٢٧ .

٤ ــ انظر : غاية الوصول ٢٠ .

٥ ــ انظر : تسهيل الوصول ١٤ .

وانظر إلى الشوكانى[1] وهو ينقل عن الزركشى قوله :

« واعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة . بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين لئلا ينحصروا فى مذهب واحد ، لقيام الدليل القاطع عليه ، وإذا ثبت أن المعتبر فى الأحكام الشرعية الأدلة الظنية ، فقد تتعارض فى الظاهر . . . » .

فهذه الأقوال للعلماء تدل على رجحان المذهب الثانى ، والله أعلم .

ما يستنتج من التعريف :

١ ـــ يفهم من تعريف أكثر الأصوليين أن الدليل مفرد ، لكن التحقيق أنه يعم المفرد والمركب ، وعلى هذا يكون المراد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه ، كالمقدمات التى هى بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبرى .

والمفرد الذى من شأنه التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب الخبرى .

مثال ذلك : قال تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾.[2]

فهذا القول دليل على إثبات وجوب الزكاة لأنه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب أحواله من كونه أمرا إلى هذا المطلوب الخبرى ، الذى هو وجوب الزكاة ، بأن يقال : آتوا الزكاة أمر بإيتائها ، والأمر بإيتائها يفيد وجوبها ، فآتوا الزكاة يفيد وجوبها .

فالدليل هو آتوا الزكاة ، والمستدل هو الطالب للدليل ، والمستدل عليه هو الحكم الذى هو الوجوب ، والدلالة هى النسبة بينهما ، والمستدل له يقع على الحكم لأن الدليل يطلب له ، ويقع على السائل لأن الدليل يطلب له .

ووجه الدلالة : كون الدليل أمرا خاليا عن قرينة تصرفه .

ثم المراد من المفرد ما قابل الجملة ، فآتوا الزكاة وإن كان جملة إلا أنه مفرد ، لأنه محكوم عليه ، والجملة إذا أريد بها اللفظ كانت مفردا أو لأنها فى معنى

---

١ ـــ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٣ .
٢ ـــ الأنبياء(٧٨) .

المفرد ، لأن الأمر بإيتاء الزكاة عبارة عن معنى آتوا الزكاة ، فالدليل فى عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه فى صغرى الشكل الأول .[1]

٢ ـــ الدليل عند الأصوليين كالفقهاء ، يطلق على القطعى والظنى على التحقيق ، خلافا لبعض الأصوليين الذين خصوا الدليل بالقطعى فقط ، والله تعالى أعلم .

المطلب الثانى : فى تقسيم الأدلة :

تنقسم الأدلة الشرعية إلى أقسام كثيرة منها :

التقسيم الأول : الأدلة قطعية [2] وظنية .

أولا : الأدلة القطعية :

تنقسم هذه الأدلة إلى قسمين هما :

(ا) نقليــة .

(ب) وعقليــة .

فالأولى : كالاجماع النطقى المنقول متواترا ، وذلك كإجماع الأمة على فرضية الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ونحو ذلك .

والثانية : كالقياس المنطقى البرهانى ، مثاله :

العالم حادث ، وكل حادث لا بدل له من محدث موجود ، فالعالم لابد له من محدث موجود وهو الله .

ثانيا : الأدلة الظنية : وهى أيضا قسمان :

(ا) نقليــة .

(ب) وعقليــة .

فالأولى : كقوله ﷺ : إن الله زادكم صلاة إلى صلواتكم الخمس :

---

١ ــ انظر : اللمع ٣ ، وتسهيل الوصول ١٣ .

٢ ـــ **معنى القطعى** : المجزوم به المقطوع بوقوعه (محيط المحيط ٢ / ١٧٣٢) .

ألا وهى الوتر .[1]

فدلالة هذا الحديث على وجوب الوتر ظنية ، لجواز أن يكون المزيد على الفرض سنة مؤكدة ، ومن ثم لم يتفق الفقهاء على وجوبه .[2]

والثانية : مثالها من الأقيسة الفقهية : قياس الإمام الشافعى رحمه الله جميع المطعومات على الشعير والحنطة فى حرمة التفاضل والنساءة[3] ، لوجود الربا فيها .[4]

التقسيم الثانى : تقسيم الدليل إلى النقلى العقلى والمركب منها .

أولا : الدليل النقلى كالكتاب والسنة والاجماع سواء كانت قطعية أو ظنية .

ثانيا : الدليل العقلى وهو ما استنبطه العقل من النقل أو استقل به ، كبرهان التوحيد مما وردت الإشارة به فى القرآن الكريم أو فى السنة ، أو لم ترد به وهو صحيح ، ومنه القياس المنطقى[5] بأنواعه .

---

١ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب إقامة الصلاة ١ / ٣٦٩ ، ٣٧٠ .

٢ ــ ذهب الأئمة مالك والشافعى وأحمد وأكثر العلماء إلى أن الواجب الصلوات الخمس فقط ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى القول بوجوب الوتر (المغنى لابن قدامة ٢ / ١٣٢ ، والاقناع ١ / ١٥٨ ، وبداية المجتهد ١ / ٨٦ وبدائع الصنائع ١ / ٢٧١ ، والفقه على المذاهب الأربعة ١٧٣ ــ ١٧٦) .

هذا ومما يجب التنبيه عليه أن هناك فارقا بين الفرض والواجب عند الحنفية ، فإنهم يقولون الفرض ما ثبت بدليل قطعى ، والواجب ما ثبت بدليل ظنى ، وحكم الأول اللزوم علما وتصديقا وعملا فيكفر الجاحد ويفسق التارك بلا عذر ، وحكم الثانى اللزوم عملا لا تصديقا فلا يكفر الجاحد ويفسق التارك مستخفا بأخبار الآحاد لا متأولا .

وقد خالف الحنفية بذلك جمهور العلماء الذى يرى أن الفرض والواجب مترادفان (شرح البدخشى ١ / ٤٣) .

٣ ــ **ربا الفضل** : هو البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر .

وربا النساء : هو البيع لأجل ، وهو الذى كانت تعرفه العرب وتفعله غالبا . فقد كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على حسب ما يفرضونه عليه أو بغير زيادة على ما اقترضه ، فإذا حل الأجل قال له : إما أن تقضى وإما أن تربى ، أى أزيدك فى الأجل وتزيدنى فى المال (مغنى المحتاج ٢ / ٢١ ، والاقناع ٢ / ٢٠٢ ، ونظرة الإسلام إلى الربا للشيخ محمد أبو شهبة ١١) .

٤ ــ انظر : المصادر الثلاثة السابقة .

٥ ــ **القياس عند المناطقة** : قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر ، كقولنا : كل=

ثالثا : الدليل المركب من النقلى والعقلى . ومثاله قول الفقهاء :

النبيذ مسكر ، وكل مسكر حرام لقوله ﷺ — كل مسكر حرام (١) — فالنبيذ حرام فالدليل النقلى هنا حديثه عليه الصلاة والسلام ، والدليل العقلى القياس المذكور .

التقسيم الثالث : تقسيم الدليل باعتبار الدلالة على تمام المعنى وغيره .

ينقسم الدليل بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هى :

١ — دليل يدل على الأحكام الشرعية بدلالة المطابقة ، والتى هى عبارة عن دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له ، كدلالة لفظ الصلاة على مجموع الأقوال والأفعال المخصوصتين ، وكدلالة لفظ إنسان على حيوان ناطق .

٢ — دليل يدل على الأحكام بدلالة تضمنية ، والتى هى عبارة عن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له . وذلك كدلالة لفظ الصلاة على الركوع أو السجود أو قراءة الفاتحة ، وكدلالة لفظ إنسان على حيوان فقط أو انسان فقط .

٣ — دليل يدل على الأحكام بدلالة التزامية ، والتى هى : دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له .

وذلك كدلالة لفظ الصلاة على العبادة والخضوع لله تعالى ، وكدلالة لفظ إنسان على الكتابة أو الضحك .

= متعلم محترم ، وكل محترم محبوب إذن فكل متعلم محبوب .

وينقسم إلى قسمين :

(ا) **اقترانى** : وهو الذى ذكرت فيه النتيجة بالقوة . بمعنى أن أجزاءها تكون مفرقة فى القياس ، ولا تكون مذكورة فيه بهيئتها مجتمعة كالمثال السابق .

(ب) **استثنائى** : وهو الذى تركب من مقدمتين إحداهما شرطية تسمى — الكبرى والأخرى استثنائية تسمى — الصغرى — أو هو ما دل على النتيجة بالفعل .

مثال ذلك : كلما كان الموجود جرما كان حادثا لكنه جرم إذا فهو حادث أو لكنه ليس حادثا إذا فهو ليس بجرم (المنطق الوافى ٢ / ٤٤ — ٤٧ ، ٦٤) .

١ — أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الأشربة ٢ / ١٩٩ .

قال الجلال(١) المحلى رحمه الله :

« والأولى أى دلالة المطابقة لفظية لأنها بمحض اللفظ ، والثنتان أى دلالتا التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه ولازمه » .

وقال البنانى(٢) معقبا على كلام الجلال المحلى : وهو أحد أقوال ثلاثة :

ثانيهما : أنها لفظيتان كالأولى اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ .

ثالثهما : أن الدلالة التضمنية لفظية كالأولى ، والالتزامية عقلية لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم .(٣)

التقسيم الرابع : تقسيم الأدلة إلى الدال بالمنطوق والدال بالمفهوم .

ينقسم الدليل بهذا الاعتبار إلى قسمين هما :

١ ـــ دلالة المنطوق : وهو دلالة اللفظ على المعنى فى محل النطق .

وتعرف هذه الدلالة بالدلالة اللفظية ، وتشمل نوعين من الدلالة .

أحدهما : المطابقية وهى دلالة اللفظ على تمام المعنى كدلالة لفظ إنسان على حيوان ناطق .

وثانيهما : التضمنية ، وهى دلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة لفظ إنسان على حيوان فقط أو ناطق فقط .(٤)

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾.(٥)

فإنه يدل بمنطوقه على حرمة أكل أموال اليتامى ، وهذه دلالة منطوق .

---

١ ـــ انظر : شرح الجلال على جمع الجوامع ١ / ٢٣٨ .

٢ ـــ اسمه : عبد الرحمن بن جاد الله البنانى المكنى بأبى يزيد . ألف رحمه الله تآليف مفيدة وكان عمدة فى مذهب الإمام مالك رضى الله عنه وقد توفى رحمه الله سنة ١١٩٨ هـ . (الفتح المبين ٣ / ١٣٤) .

٣ ـــ انظر : حاشية البنانى ١ / ٢٣٩ .

٤ ـــ انظر : شرح الأسنوى ١ / ٣١١ ، وأصول زهير ٢ / ٩١ .

٥ ـــ النساء (١٠) .

٢ ــ دلالة المفهوم : وهى دلالة اللفظ على المعنى لا فى محل النطق بل فى محل السكوت .

وتعرف هذه الدلالة بالدلالة المعنوية ، كما تعرف بالدلالة الالتزامية .

وتنقسم هذه الدلالة إلى قسمين :

(١) **الدال بمفهوم الموافقة** ، والذى هو عبارة عن لازم ناشيء عن معنى لفظ مركب حكمه يوافق حكم ملزومه .[1]

مثاله قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾.[2]

فإن هذا القول مركب دل على تحريم التأفيف بالمنطوق ولزم عن ذلك تحريم الضرب . فتحريم الضرب مفهوم موافق ، لأنه لازم لمعنى مركب هو النهى عن التأفيف ، وحكمه يوافق حكم ملزومه ، لأن حكم كل منهما التحريم .

(٢) **الدال بمفهوم المخالفة** ، وهو عبارة : عن لازم ناشيء عن معنى لفظ مركب حكمه يخالف حكم ملزومه .

مثال ذلك قوله جل شأنه :

﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ﴾.[3]

حيث يفيد بمنطوقه حرمة الصلاة على المنافقين ، بينما يفيد بمفهومه المخالف مشروعية الصلاة على موتى المؤمنين ، ولا شك أن الحكمين هنا مختلفان .

التقسيم الخامس : « تقسيم الأدلة باعتبار الأخذ بها واعتبارها ، وعدم ذلك إلى أدلة متفق عليها ، وأدلة مختلف فيها » .

أولا : الأدلة المتفق عليها لدى الجمهور أربعة هى :

(ا) الكتـاب .　　(جـ) الاجمـاع .
(ب) السـنة .　　(د) القيـاس .

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ١ / ٣١١ وأصول زهير ٢ / ٩٥ .
٢ ــ الاسراء (٢٣) .
٣ ــ التوبة (٨٤) .

وعلى هذه الأربعة تدور مدار الأحكام الشرعية ، ومن هذه الينابيع[1] الأربعة يستقى الأحكام الإلهية .[2]

ثانيا : الأدلة المختلف فيها وهى كثيرة منها ما يلى :

الأول : الاستحسان .

وهو فى اللغة : عدّ الشيء حسنا .[3]

وفى الاصطلاح : هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم فى مسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها إلى الحكم بخلافه لوجه أقوى يقتضى العدول عن الأول .[4]

وقد أخذ بحجيته جمهور الحنفية والمالكية ، حتى نقل عن الإمام مالك رحمه الله قوله : « الاستحسان تسعة أعشار العلم »[5]

أما الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فقد أبطل الاستدلال به ، وحمل على القائلين به حملة شديدة .[6]

ويظهر والله أعلم أن الإمام الشافعى رحمه الله ومن نهج نهجه بنوا حكمهم على أساس أن الاستحسان هو ما يتعقله المجتهد من غير دليل ، لذا فإنهم ردوا الاستدلال به وعدوه من الأدلة الفاسدة .

وانظر إلى عبد العزيز[7] البخارى الحنفى وهو يقول :

« واعلم أن بعض القادحين [8] فى المسلمين طعن على أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله فى تركهم القياس بالاستحسان ، وقال حجج الشرع الكتاب والسنة ،

---

١ ـــ نبع الماء بمعنى خرج والينابيع واحده ينبوع وهو عين الماء (مختار الصحاح ٦٤٣) .

٢ ـــ انظر : أصول السرخسى ١ / ٢٧٩ ، والمستصفى ١ / ١٠٠ ، والإحكام للآمدى ١ / ١٢٠ .

٣ ـــ انظر : لسان العرب ١ / ٨٧٩ .

٤ .. انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٤٠ .

٥ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٠٠ ، واللمع ٦٨ ، وشرح الجلال المحلى ٢ / ٣٥٣ .

٦ ـــ انظر : إبطال الاستحسان له ٧ / ٢٦٧ ، والرسالة ٥٠٣ .

٧ ـــ انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٤ / ٣ .

٨ ـــ القدْح : هو الطعن يقال قدح فى نسبه أى طعن وبابه قطع (المختار ٥٢٣) .

والاجماع والقياس ، والاستحسان قسم خامس لم يعرف أحد من حملة الشرع سوى أبى حنيفة وأصحابه أنه من دلائل الشرع ، ولم يقم عليه دليل بل هو قول بالتشهى فكان ترك القياس به تركا للحجة ، لاتباع هوى أو شهوة نفس ، فكان باطلا . . . .

ولعل الصواب أن الاختلاف بين المثبتين للاستحسان والنافين له ليس حقيقيا ، حيث لم يتوارد النفى والإثبات فيه على محل واحد . فالاستحسان المستنكر وهو التشريع بالهوى لا يقف استنكاره على الإمام الشافعى وحده ، وإنما ما من فقيه إلا وينكره ، والاستحسان المستند إلى دليل شرعى يلزم الجميع اعتباره والقول به .

ومن ثم قال الحنفية(١) : « واعلم أن المخالفين لم ينكروا على أبى حنيفة رحمه الله الاستحسان بالأثر والإجماع أو الضرورة ، لأن ترك القياس بهذه الدلائل مستحسن بالاتفاق ، وإنما أنكروا عليه الاستحسان بالرأى فإنه ترك القياس بالتشهى على زعم . **ثم قالوا مدافعين عن أنفسهم :**

إنما الاستحسان أى الذى وقع التنازع فيه عندنا أحد القياسين لا أن يكون قسما آخر اخترعوه بالتشهى من غير دليل ، ولا شك أن القياسين إذا تعارضا فى حادثة وجب ترجيح أحد القياسين ليعمل به إذا أمكن . لكن أحد القياسين سمى بالاستحسان إشارة إلى أنه الوجه الأولى فى العمل به لترجحه على الآخر .

ويوضح هذا المعنى ما قاله السرخسى رحمه الله تعالى حيث قال :(٢)

« سموه ــ أى أحد القياسين ــ استحسانا للتمييز بين القياس الظاهر الذى تسبق إليه الأوهام قبل التأمل ، وبين الدليل المعارض له وهو نظير عبارات أهل الصناعات فى التمييز بين الطرق لمعرفة المراد ، فإن أهل النحو يقولون : هذا نصب على التفسير ، وهذا نصب على الظرف ، وهذا نصب على المصدر ، للتميز بين المعانى الناصبة . . فكذلك علماؤنا استعملوا عبارة القياس والاستحسان للتمييز بين الدليلين المتعارضين ، وخصصوا أحدهما بالاستحسان

---

١ ــ انظر كشف الأسرار ٤ / ٤ .

٢ ــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ٢٠٠ ، ٢٠١ .

لكون العمل به مستحسنا ولكونه مائلا عن سنن[1] القياس الظاهر » .

ومما يؤيد عدم توارد النفى والإثبات بالنسبة للاستحسان على محل واحد أن الإمام الشافعى رحمه الله وهو الذى حمل على القائلين به حملة شديدة أجاز التعاقد على دخول الحمام مع جهالة المدة ، ومقدار الماء الذى يستهلكه ، واستحسن ترك شيء من نجوم[2] الكتابة أخذا من قوله تعالى :

﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ﴾.[3]

وقال فى السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت . القياس أن تقطع يمناه ، والاستحسان لا تقطع . [4]

والحق ـــ والله أعلم ـــ أن الاستحسان ليس بحجة مستقلة خارجة عن الأدلة الأربعة المتفق عليها . بل يرجع إلى تقديم قياس على قياس أو استثناء مسألة جزئية من قاعدة كلية .

فمثلا : الأصل الكلى أن أكل الصائم أو شربه فى نهار رمضان مفسد للصوم ، لكن العلماء استثنوا من هذا الأصل الكلى الأكل والشرب نسيانا ، وذلك استحسانا لدليل خاص يخرجها عن القاعدة وهو قوله ﷺ « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ».[5]

---

١ ـــ من شروط حكم الأصل التى ذكرها العلماء ألا يكون معدولا به عن سنن القياس ، فما عدل عن سننه أى خرج عن طريقه لا يقاس عليه غيره لتعذر التعدية حينئذ ، كالمسح على الخفين ، فإنه لا يصح أن يقاس عليه المسح على الجوارب ، وكشهادة خزيمة رضى الله عنه وحده ، فلا يقاس به غيره ، وذلك لأن الحكم المذكور هنا ثابت بشكل استثنائى على خلاف القياس ، وما جاء على خلاف القياس لا يقاس عليه غيره (غاية الوصول ١١١ ، وأصول الفقه للشيخ أبى زهرة ٢٢٤) .

٢ ـــ **النجم هنا المراد به** : الوقت المضروب بين السيد وعبده الذى كاتبه ، والكتابة هى عقد عتق بلفظها بعوض منجم بنجمين فأكثر .

هذا ولا يشترط تساوى النجوم (مغنى المحتاج ٤ / ٥١٦ ، ٥١٧) .

٣ ـــ النور (٣٣) .

٤ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٠٠ .

٥ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الصيام ١ / ٥٣٥ .

هذا وقد قال العلماء [1] إن الاستحسان قد يكون ثابتا بالأثر أو بالاجماع أو بالضرورة .

مثال الثابت بالأثر : ما تقدم مثالا للآكل أو الشارب ناسيا فى رمضان . حيث ان القياس يوجب فساد الصوم لأن الشىء لا يبقى مع وجود ما ينافيه إلا أن هذا القياس ترك استحسانا بالأثر الشريف المتقدم . [2]

ومثال الثابت بالإجماع : الاستصناع .

وقد عرفه العلماء بأنه : طلب الصنعة لما فيه تعامل من خف وغيره [3] .

وذلك بأن يعقد مع إنسان على أن يصنع له خفا ــ مثلا ــ ويبين صفته ، ومقداره ولا يذكر له أجلا وسواء سلم له الثمن أو لا . فإن مقتضى القياس على بقية أنواع البيع عدم جوازه ، لأنه بيع معدوم فى الحال حقيقة ، وهو معدوم وصفا فى الذمة ، ولا يجوز بيع شىء إلا بعد تعينه حقيقة ، أى ثبوته فى الذمة كالسلم .[4] فأما مع العدم من كل وجه فلا يتصور عقد ، وبذلك قال زفر والشافعى رحمهما الله .

لكنهم استحسنوا ترك القياس بالإجماع الثابت بتعامل الأمة من غير نكير .

ولا يتصور متصور أن الإجماع وقع هنا معارضا للنص ، وهو قوله ﷺ « لا تبع ما ليس عندك » [5] وذلك لأن النص قد صار فى حق هذا الحكم مخصوصا بالإجماع ، فبقى القياس النافى للجواز معارضا للإجماع فسقط اعتباره بمعارضة الإجماع [6] .

---

١ ــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ٢٠٢ ، وكشف الأسرار للبخارى ٤ / ٥ ، وكشف الأسرار للنسفى ٢ / ١٦٤ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٢٢٢ ، وشروح المنار ٨١٢ ، وشرح التوضيح للتنقيح ٢ / ٨٢ .

٢ ــ وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بعدم إفطار الناس ، ولم يخالف فى ذلك سوى السادة المالكية رضوان الله عليهم (المغنى لابن قدامة ٣ / ١٦ ، وسبل السلام ٢ / ١٦٠ ، والشرح الصغير ١ / ٢٣١) .

٣ ــ انظر : التقرير والتحبير ٣ / ٢٢٢ .

٤ ــ السَّلَم : بيع موصوف فى الذمة ، ويشترط فيه تسليم رأس المال فى المجلس (الإقناع ٣ / ٣) .

٥ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب التجارات من حديث حكيم بن حزام ٢ / ٧٣٧ .

٦ ــ انظر : التقرير والتحبير ٣ / ٢٢٢ ، وكشف الأسرار للبخارى ٤ / ٦ .

ومثال الاستحسان الثابت بالضرورة :

تطهير الآبار المتنجسة ، فإن الدليل على طهارتها بما هو مشروع فيها من نزح وغيره ، هذه الضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس ، وللضرورة أثر فى سقوط التكليف . وهذه الضرورة تقابل القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد تنجسها ، وهو بقاء شيء من النجاسة فيها ، لأن خروج بعض الماء النجس فى البئر لا يؤثر فى طهارة الباقى ، ولو أخرج الكل فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقى نجسا من طين أو حجر أو غيرهما فينجس بملاقاته .

ولكن العلماء استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس ،[1] والله تعالى أعلم .

الثانى : الاستصحاب :

الاستصحاب لغة : طلب الصحبة ـــ يقال : استصحبه إذا دعاه إلى الصحبة ولازمه .[2]

واصطلاحا : هو الحكم بثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الأول[3] .

مثاله : استدلال الشافعى على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء . بأن هذا الشخص قبل خروج هذا الخارج النجس منه كان متوضئا اتفاقا ، ولم يطرأ عليه ما يوجب نقض وضوئه . لأن الموجب لنقض الوضوء هو الخارج من السبيلين فبقى على ما كان عليه قبل الخروج استصحابا للحال .

وقد اختلف الأصوليون فى استصحاب الحال :

فذهب جمهور الفقهاء منهم الشافعية وقليل من الحنفية إلى الأخذ به واعتباره حجة فى ثبوت الأحكام الشرعية ، ويستدل به على نفس العدم الأصلى .

وذهب جمهور الحنفية والمتكلمين إلى أنه ليس بحجة فى الأحكام الشرعية

---

١ ـــ انظر : المصدرين السابقين .
٢ ـــ انظر : القاموس المحيط ١ / ٩١ .
٣ ـــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٣١ .

ولكن يستدل به على نفى العدم الأصلى .

وقد استدل جمهور الفقهاء بما يلى :

ان استصحاب الحال يفيد ظن بقاء الحكم إلى الزمن الثانى ، وكل ما أفاد ظن بقاء الحكم وجب العمل به لأن الاجماع قائم على وجوب العمل بالظن ما دام لم يعارضه ما هو أقوى منه ، فالاستصحاب يجب العمل به باعتباره مبقيا لما كان على ما كان وليس مثبتا لما لم يكن وهذا معنى كونه حجة .

واستدل الحنفية ومن معهم بما يلى :

إن ثبوت الحكم فى الزمن الثانى لا دليل يدل عليه ، وثبوت الحكم بلا دليل باطل ، فالاستصحاب باطل ولا يكون حجة .

أما أن ثبوت الحكم فى الزمن الثانى لا دليل عليه ، فلأن الدليل إنما دل على ثبوت الحكم فى الزمن الأول فقط ، ولا يلزم من ثبوت الحكم فى الزمن الأول ثبوته فى الزمن الثانى ، لأن موجب الوجود ليس موجبا للبقاء ، وحيث ثبت أن الحكم فى الزمن الثانى لا دليل عليه كان ثبوته فيه باطلا ، لأنه قول فى الدين بالهوى .

وقد رد الجمهور ذلك : بأن الحكم فى الزمن الثانى قد ثبت بواسطة استصحاب الزمن الأول .فهو إثبات له فبه بالدليل ، والقول بأن الاستصحاب ليس دليلا هو عين المتنازع فيه فلا يقبل .(١)

هذا وقد نشأ عن اختلاف العلماء فى اعتبار الاستصحاب وعدم اعتباره فروع فقهية كثيرة منها :

المفقود(٢) : **قالت الشافعية**(٣) : يرث غيره ولا يورث ، لأنه قبل فقده كان حيا فيجب استصحاب حياته حتي يظهر خلافها . فقدر المفقود حياً ، والحى يرث غيره ولا يرثه غيره لكن توقف حصته منه حتى تثبت حياته أو موته .

---

١ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ١٨١ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٤١ ، والإبهاج ٣ / ١١٠ وأصول زهير ٤ / ١٧٧ .

٢ ــ المفقود : هو الغائب الذى انقطع خبره ولا يدرى أحى هو أم ميت (الوجيز فى الميراث ٦٢) .

٣ ــ انظر : أصول زهير ٤ / ١٨٠ .

وقالت الحنفية [1] : لا يرث ولا يورث . لأن لا يلزم من كونه حيا قبل فقده حياته بعد فقده ، فلا يثبت له الإرث بذلك . وأما أنه لا يرثه غيره فذلك بمقتضى العدم الأصلى ، إذ الأصل عدم الإرث ، والعدم الأصلى لا يحتاج إلى دليل .

الثالث : شرع من قبلنا :

المراد بشرع من قبلنا : الأحكام التى شرعها الله سبحانه للأمم السابقة بواسطة أنبيائه المرسلين إليهم .

وقد اتفق العلماء على اعتبار شريعة من قبلنا شريعة لنا ، وذلك عند قيام الدليل على إقرارها بالنسبة لنا . قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ [2]

كما اتفقوا على أن شرع من قبلنا لا يكون شرعا لنا إذا قام الدليل على نسخه ورفعه بالنسبة لنا ، وذلك كقتل النفس تكفيرا عن الذنب فى شريعة سيدنا موسى عليه السلام . قال تعالى : ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ﴾ [3]

ومحل الخلاف بين العلماء إنما هو فيما يذكر فى القرآن أو فى السنة ولم يرد فى شرعنا ما يدل على أنه قد كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا ، أو على أنه مرفوع عنا ومنسوخ ، كقوله جل شأنه : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص ﴾ [4] .

والخلاف هنا ينحصر فى اعتباره مصدرا للحكم أو عدم اعتباره مصدرا والاسترشاد بدليل آخر غيره .

وعلى العموم : ذهب الجمهور ومنهم الحنفية والمالكية [5] وأكثر الشافعية إلى

١ ـــ انظر : الهداية ٢ / ١٣٤ ، والوجيز فى الميراث ٦٢ .
٢ ـــ البقرة (١٨٣) .
٣ ـــ البقرة (٥٤) .
٤ ـــ المائدة (٤٥) .
٥ ـــ انظر : البرهان لإمام الحرمين ١ / ٥٠٣ ، وفواتح الرحموت ٢ / ١٨٤ ، والمسودة (١٩٣) ، وإرشاد=

اعتبار شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم يرد ناسخ ، قال تعالى : ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ (١)

وهذا أمر له ولأمته بأن تتبع هدى الشرائع السابقة . لكن يلاحظ أننا حينما نعمل بشرع من قبلنا فإنما نفعله على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبى آخر .

وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بعدم اعتباره شرعا لنا . حيث إن شريعتنا ناسخة لجميع الشرائع السابقة إلا إذا ورد فى شرعنا ما يقرره (٢) ، قال تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا ﴾ (٣)

هذا ولا يستدعى المقام الخوض فى أدلة الفريقين — فهذا له موضعه — وإن كنت أميل إلى ما ذهب إليه الجمهور ، والذى يجب التنبيه عليه ما يلى :

أولا : أن الاستدلال بالشرائع السابقة يعتبر عند القائلين به داخلا فى الكتاب والسنة ، وليس مصدرا مستقلا ، ومن ثم فطريق ثبوته قصص الله أو رسوله بأنه شرع نبى قبلنا ، وهذا لأن التواتر مفقود فى الكتب السابقة ، وهى غير خالية عن التحريف ، ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى ، لأنهم من أغلظ الكذابين ، يحرفون الكلم عن مواضعه ، وعليه فلا بد من إخبار من الله تعالى بوحى متلو أو غير متلو . (٤)

هذا وقد قال العلماء : إن شرع من قبلنا يعتبر دليلا من الأدلة النقلية الموحى (٥) بها . غير أنه بالنسبة لنا ليس دليلا مستقلا بل داخل فى الكتاب والسنة كما تقدم .

ثانيا : إن تعارض شرع من قبلنا مع شىء مما ورد فى الكتاب والسنة فإنه فى هذه الحالة يترك شرع من قبلنا ولا يعمل به ، وكأنه لم يكن ، والله أعلم .

=الفحول (٢٤٠) ، والمدخل للفقه الإسلامى للدكتور حسن الشاذلى (٣٩٦) .

١ — الأنعام (٩٠) .

٢ — انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ١٩٠ ، واللمع (٣٥) ، والأحكام لابن حزم ٥ / ٧٢٢ ، وارشاد الفحول (٢٤٠) .

٣ — المائدة (٤٨) .

٤ — انظر : فواتح الرحموت ٢ / ١٨٤ .

٥ — انظر : أصول الفقه للدكتور سلام مدكور ٩٥ ، ١٢٢ .

الرابع : العرف والعادة :

والمراد من العرف لغة : هو ضد النكر يقال أولاه ، عرفا أى معروفا ، والعرف الاسم من الاعتراف[1] .

أما المراد به عند الأصوليين فهو عبارة عما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، أو ما يعتاده الناس ذوو الطباع السليمة من أهل قطر إسلامى بشرط ألا يخالف نصا شرعيا .[2]

ويستفاد من هذا التعريف أن العرف إنما يتكون من تعارف الناس جميعا على اختلاف طبقاتهم ، لا فرق بين عامتهم وخاصتهم ، وبهذا يخالف العرف الاجماع والذى يتكون من اتفاق المجتهدين وحدهم ، ولا دخل للعامة فى تكوينه كما هو رأى الأكثرين من العلماء[3] . أضف إلى ذلك أن حجية العرف قاصرة على من تعارفوا عليه فقط ، بينما حجية الإجماع عامة للناس جميعا وتلزم كل العصور اللاحقة .

هذا ويعتبر العرف من المصادر النقلية الغير موحى بها كالإجماع[4] . حيث إن العرف منقول بالنسبة إلينا بعد أن استقرت النفوس عليه . فهو لا يكون دليلا إلا بعد استقراره واعتياد الناس عليه ، والفقيه حينمايبنى حكمه عليه ويستدل به إنما يبنى على شىء منقول إليه من اعتياد الناس وتعارفهم .

وقد اتفق الفقهاء على اعتبار العرف الصحيح دليلا يرجع إليه لمعرفة الأحكام ، وذلك إذا أعوزهم[5] النص ، ويجب على المجتهد مراعاته ومن هذا قولهم :

« المعروف عرفا كالمشروط شرطا » و « العادة محكَّمة »[6]

---

١ ـــ انظر : المختار ٤٢٦ .

٢ ـــ انظر : الكافية فى الجدل ٥٨ ، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامى للدكتور حسين حسان (٢١٣) .

٣ ـــ انظر : الاحكام للآمدى ١ / ١٦٧ .

٤ ـــ انظر : أصول الفقه الإسلامى للدكتور / سلام مدكور (١٣٧) .

٥ ـــ أعوزه الشىء احتاج إليه (القاموس المحيط ١ / ١٨٢) .

٦ ـــ انظر : الأشباه والنظائر للسيوطى ٨٩ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٩٣ .

فالعرف الذى توافرت فيه الشروط يجب على المجتهد اعتباره دليلا معتدا به فى استنباط الأحكام إذا لم يوجد نص أو اجماع أو قياس .(١)

وقد ذهب بعض العلماء وهم السادة الحنفية إلى أنه يترك به القياس . ويخصص به العام إذا كان ظنيا . وقالوا إن العرف بمنزلة الإجماع شرعا عند عدم النص ، فنترك به القياس ، ومن ذلك ما فعله مشايخ من فقهاء الحنفية ، إذ أجازوا للإنسان أن يستأجر من ينسج له غزلا بأجرة هى جزء منه ، وذلك نظرا لتعارف الناس فى جهة من الجهات على ذلك ، وقالوا : إنهم تركوا الأخذ بالقياس على حديث النهى عن قفيز(٢) الطحان نظرا للعرف(٣) .

هذا وقد اتفق الشافعية والحنفية على أن العرف القولى(٤) يخصص النص ، وذلك كإطلاق الدابة على الحمار — مثلا — مع أن الأصل اللغوى أنها وضعت لكل ما يدب على الأرض ، وزاد الحنفية أن العرف العملى(٥) لقوم مخصص للعام الواقع فى تخاطبهم ، فمثلا قال رسول الله ﷺ : « لا تبع ما ليس عندك »(٦) .

ومع وضوح هذا النص وتصريحه بعدم حل بيع ما ليس عند الإنسان ، إلا أن السادة الحنفية أجازوا الاستصناع ، نظرا للتعامل وقالوا : إن هذا تخصيص للنص بالعرف ، وليس تركا للنص كلية ، إذ العمل به قائم فى غير الاستصناع .(٧)

ولكن السادة الشافعية يقولون : إن العرف العملى الذى لا يستند إلى إقرار

---

١ — انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ٢٦٠ والمدخل للفقه الإسلامى للدكتور / حسن الشاذلى ٤٢١ .

٢ — **القفيز** : مكيال وهو عند أهل العراق ثمانية مكاكيك ، وصورة النهى عن فقيز الطحان : هى أن يستأجر رجلا ليطحن له حنطة معلومة بقفيز من دقيقها (النهاية ٣ / ٢٦٨) .

٣ — انظر : أصول الفقه للدكتور / سلام مدكور ١٤٠ .

٤ — **العرف القولى** : هو ما يجرى فى الألفاظ (المدخل للدكتور الشاذلى ٤٢١) .

٥ — **العرف العملى** : هو ما جرى عليه عمل الناس فى حياتهم وشاع فى معاملتهم وتصرفاتهم (المصدر السابق) .

٦ — أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب التجارات ٢ / ٧٣٦ .

٧ — انظر : التحرير ١٢٥ ، والتيسير ١ / ٣١٧ ، وأصول الفقه لمدكور ١٤٠ .

من الرسول ﷺ لا يكون مخصصا للعام الوارد على لسان الشارع ، لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع ، فإن استند إلى إقرار منه يكون المخصص هو الإقرار ولا يكون العام حينئذ متناولا الحكم بالنسبة للفرد الذى أقره رسول الله ﷺ على فعله المخالف للعام ، بل يكون مرادا به غيره اتفاقا لأن النبى ﷺ لا يقر الباطل ولا يسكت عليه .

على العموم إن تعارض العرف مع الشرع ننظر :

هل تعلق بالشرع حكم أو لا ؟

فان كان الأول قدم الشرع على عرف الاستعمال . فلو حلف لا يصلى لم يحنث إلا بذات الركوع والسجود .

وإن كان الآخر قدم عرف الاستعمال عليه :(١) فلو حلف لا يأكل لحما لم يحنث بالسمك وإن سماه الله لحما . قال تعالى ﴿لتأكلوا منه لحما طريا﴾(٢)

أما ان تعارض العرف مع اللغة : فقد اختلف العلماء فى المقدم منهما على وجهين كما ذكر السيوطى :(٣)

أحدهما : الحقيقة اللغوية عملا بالوضع اللغوى .

والثانى : الدلالة العرفية لأن العرف يحكم فى التصرفات . فلو دخل دار صديقه فقدم إليه طعاما فامتنع . فقال إن لم تأكل فامرأتى طالق ، فخرج ولم يأكل . ثم قدم فى اليوم الثانى وتناول نفس الطعام . فعلى من يقدم اللغة لا يحنث حيث إنّ ـــ إنْ ـإذا دخلت على ـــ لم ـــ أفادت الدوام والاستمرار ، وأما على من يقدم العرف يحنث ، لأن المتعارف عند الناس أن ما يقدم إلى الضيف من قرى (٤) إنما يقدم إليه ليتناوله فى الحال .

---

١ ـــ انظر : الأشباه والنظائر للسيوطى ٩٣ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٩٦ ، ٩٧ .

٢ ـــ النحل (١٤) .

٣ ـــ انظر : الأشباه والنظائر له ٩٣ .

٤ ـــ قرى الضيف يقريه قرى ـــ بالكسر ـــ وقراه ـــ بالفتح والمد ـــ أحسن إليه ، والقرى أيضا ما قرى به الضيف (المختار ٥٣٣) .

أما إن تعارض العرف العام والخاص فإن كان الخاص محصورا لم يؤثر ، كما لو كانت عادة امرأة فى الحيض أقل مما استقر من عادات النساء ردت إلى الغالب فى الأصح ، وقيل : تعتبر عادتها .

وان كان غير محصور اعتبر . كما لو جرت عادة قوم بحفظ زرعهم ليلا ومواشيهم نهارا ، فإن ذلك ينزل منزلة العرف العام فى الأصح ــ والله أعلم .

الخامس : المصالح المرسلة :

قبل الكلام عن تعريف المصلحة المرسلة وحكم تعارضها مع غيرها ، أقول وبالله التوفيق :

إن الشرائع السماوية لا يراد بها إلا تحقيق مصالح العباد ، وأن المراد بالمصلحة جلب المنفعة ودفع المضرة ، وأن المصالح بحسب مرتبتها فى الوفاء بمطالب الحياة الإنسانية وأشباعها ثلاثة أنواع هى :

١ ــ مصالح ضرورية(١)

٢ ــ مصالح حاجية(٢)

٣ ــ مصالح تحسينية(٣)

---

١ ــ **المصالح الضرورية** : هى التى لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا . بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وفوت حياة وفى الأخرى فوت النجاة والنعيم .

والحفظ لها يكون بأمرين :

أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود .

والثانى : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم .

ومجموع الضروريات خمسة وهى : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، وقد قالوا إنها مراعاة فى كل ملة (الموافقات ٢ / ٨ ــ ١٠) .

٢ ــ **المصالح الحاجية** : معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين ــ على الجملة ــ الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة .

ومن أمثلتها : الرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر (المرجع السابق) .

٣ ــ **المصالح التحسينية** : معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق .

ومن أمثلتها : آداب الأكل والشراب ومجانبة المشارب المستخبثات (المرجع السابق) .

وهذه المصالح منها ما اعتبره الشارع ، أى وضع من الأحكام ما يوصل إليه : كالمحافظة على النفس والعقل ، ومنها ما ألغاه ، أى وضع من الأحكام ما يدل على إهداره ، كمصلحة آكل الربا فى زيادة ثروته . ففى زيادة الثروة مصلحة بالنسبة له ، إلا أن الشارع ألغاها لما فيها من ضرر يصيب المدين .

وتناسق التقسيم يقتضى أن يكون من المصالح ما لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه ، وهذه هى المصلحة المرسلة [١] والتى يعبَّر عنها أيضا بالمناسب المرسل [٢] .

وقد عرفها العلماء بأنها : التى لم يشهد لها الشارع بالاعتبار ولا بالإلغاء [٣]

وقد اختلف العلماء فى الأخذ بها على مذاهب هى :

المذهب الأول : منع التمسك بها مطلقا وإليه ذهب الجمهور . حيث إن العمل بها يفتح الباب لوصول ذوى الأهواء من الولاة ونحوهم إلى أهوائهم بصبغها بصبغة المصالح .

المذهب الثانى : الجواز مطلقا ، وهو المحكى عن الإمام مالك رضى الله عنه ، وذلك لأن الشارع الحكيم قد أثر عنه بما لا يحصى من الأدلة أن الشريعة لم توضع إلا لمصالح العباد ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ [٤] وقوله تعالى : ﴿ وأقم الصلاة ان الصلاة تنهى

---

١ ــ معنى الإرسال فى قولهم « المصلحة المرسلة » هو أن يراد به أن يوكل أمر تقدير المصلحة إلى العقول البشرية دون التقيد باعتبار الشارع أو عدم اعتباره لها .
وقد يراد به ألا يتقيد المجتهد فى حكمه على ما يستجد من الأحداث المختلفة بالقياس على أصل منصوص عليه ، وإن تقيد بالمصالح والأهداف التى رمى إليها الشارع .
ولو أن العلماء اتفقوا على أحد هذين المعنيين للارسال ما اختلفوا فى حكم العمل بالمصلحة المرسلة فإن من أنكر العمل بها لاحظ المعنى الأول ، ومن جوز العمل بها لاحظ المعنى الثانى (أصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله ١٧٠) .

٢ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٠٣ .

٣ ــ انظر : تنقيح الفصول للقرافى ٤٤٦ .

٤ ــ المائدة (٦) .

عن الفحشاء والمنكر ﴾ [1] **أضف إلى ذلك : أن وسائل الناس إلى مصالحهم الدنيوية المشروعة قد تتغير بتغير الأزمان ولا سبيل إلى حصرها . فاذا لم يعتبر منها إلا ما وقع له نظير فى عهد التنزيل وقفوا من الأعمال فى محيط ضيق ، وحيل بينهم وبين التفكير فى تيسير سبل العيش والتماس أفضل الوسائل للوصول إلى الأغراض الشريفة والمصالح المشروعة وذلك إضرار عظيم بهم .**

المذهب الثالث : إن كانت المصلحة المترتبة على شرع الحكم ضرورية قطعية كلية ، كانت حجة ووجب العمل بها ، وإن فقد واحد من هذه الثلاثة لم تكن حجة ، وقد اختار هذا القول البيضاوى [2] رحمه الله .

هذا ومعنى كونها ضرورية أنها تحفظ ضرورة من الضروريات الخمسة التى هى الدين والنفس والعقل والمال والنسل .

ومعنى كونها قطعية : أنها تثبت بطريق لا شبهة فيه .

ومعنى كونها كلية : أنها توجب نفعا عاما للمسلمين ، ولا تختص ببعض الأفراد دون بعض .

وقد مثل لها العلماء بما إذا تترس [3] الكفار بجماعة من المسلمين ، وإذا رمينا قتلنا مسلما من دون جريمة منه ، ولو تركنا الرمى لسلطنا الكفار على المسلمين فيقتلونهم ، ثم يقتلون الأسارى الذين تترسوا بهم ، فحفظ المسلمين بقتل من تترسوا بهم من المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع ، لأنا نقطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسمه عند الإمكان . فحيث لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل ، وكان هذا التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع . [4]

المصلحة عند التعارض :

---

١ ــ العنكبوت (٤٥) .

٢ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٣٦ .

٣ ــ الترس من السلاح : المتوقى بها ، والتترس : التستر بالترس وكذلك التتريس (لسان العرب ٤٢٨ ، والمختار ٧٦) .

٤ ــ انظر : ارشاد الفحول ٢٤٢ .

قلت فيما سبق إن الشرائع السماوية لا يراد بها إلا تحقيق مصالح العباد ، ويظهر ذلك بوضوع فى الأحكام التى جاءت بها هذه الشرائع ، سواء كان مصدر هذه الأحكام النص أو القياس ، ومعنى هذا أن المصلحة المرسلة ـــ عند التعارض مع نص أو غيره ـــ لا تعارض إلا مصلحة مقصودة من كل من النص أو القياس ، فالمعارضة فى الواقع معارضة بين مصلحتين معتبرتين شرعا ، وقد عرف من عادة الشرع أنه يقصد إلى الأرجح من المصلحتين عند التعارض ، ولهذا أباح للمكره[1] أن ينطق بكلمة الكفر محافظة على حياته فى قوله تعالى :

﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾[2]

وكذلك أباح للمضطر أن يأكل من الميتة فى قوله تعالى : ﴿ فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾[3] .

وعلى هذا يجب على المجتهد ـــ عند معارضة المصلحة للنص أو القياس ـــ أن يوازن بين المصلحة الجزئية العارضة والمصلحة المقصودة من النص أو القياس ، ويقدم الراجحة منهما ، ومجال الاجتهاد العقلى هنا واسع جدا . وواضح ـــ عند تعارض المصالح مع اختلاف أنواعها ـــ أن تقدم الضرورية على الحاجية ، والحاجية على التحسينية .[4]

وقد احتاط حجة الإسلام[5] الغزالى ومن نهج نهجه فى ترجيح المصلحة على النص خشية أن ينفتح الباب على مصراعيه فيتهافت[6] الناس فى اتباع المصالح واهمال النصوص ، فاشترط لتقديم المصلحة على النص أن تكون ضرورية

---

١ ـــ أجمع العلماء على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولا تبين منه زوجته ، ولا يحكم عليه بحكم الكفر ، هذا قول مالك والكوفيين والشافعى رضى الله عنهم (تفسير القرطبى ٥ / ٣٧٩٨) .

٢ ـــ النحل (١٠٦) .

٣ ـــ المائدة (٣) .

٤ ـــ انظر الموافقات ٢ / ١٦ .

٥ ـــ انظر : المستصفى ١ / ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، والإحكام للآمدى ٤ / ١٤٠ ، وأصول التشريع لحسب الله ١٨٧ .

٦ ـــ التهافت : هو التساقط والتتابع يقال : هَفَتَ يَهْفِتُ هفتاً وَهُفَاتاً إذا تطاير لخفته (القاموس المحيط ١ / ١٥٩) .

كلية قطعية ، وذلك كمثال التترس السابق .

واعلم أن معارضة المصلحة للنص أو القياس لا تكون إلا فى جزئيات يعد اعتبارها فيها استثناء من قاعدة النص أو القياس ، ولا يعد إلغاء لواحد منها ، فإن المعالم الثابتة بالنص أو القياس هى المعالم الواضحة إلى المقاصد الشرعية . فإذا تبين فى بعض الجزئيات أن العمل بالنص أو القياس لا يحقق المصلحة المقصودة بل يترجح إفضاؤه إلى مفسدة وجب استثناء هذه الجزئيات فى أضيق الحدود تحقيقا للمصلحة المشروعة، وبقى النص أو القياس قائما فيما عداها .

وذلك كما لو أشرف إنسان أو جماعة على الموت جوعا فإنه يجب إطعامهم من مال الغير عنوة [1] مع وجوب دفع المثل أو القيمة عند القدرة ، وفى هذا اعتداء على حرمة المال ، لكنه استثناء لمعارض فى مسألة جزئية لا يبطل القاعدة العامة التى تحرم العدوان على أموال الناس فى كل حال .

والخلاصة : أن المصلحة المشروعة إذا عارضت نصا أو قياسا تقدم عليه إذا كانت راجحة على المصلحة المقصودة منه ، ولا يصح أن تكون هادمة له وحالَّةً محله ، بل تكون كالاستثناء منه . إذ لو فتح باب تقديمها عليه على الإطلاق لتغيرت معالم الشريعة ، وزالت قواعدها بمرور الزمان .

هذا ولما كان الإمام مالك رحمه الله يرى جواز التمسك بالمصلحة المرسلة فإنه يقول إن هذه المصلحة تخصص عام القرآن ، ويترتب على العمل بها أيضا ردّ خبر الآحاد ، كما يرد بالقياس القطعى ، ومعنى ذلك أن خبر الآحاد يكون غير ثابت النسبة للنبى ﷺ لأنه يكون شاذا مخالفا للمقررات العامة فى الشريعة ، ومثل هذا يرد .

فالمصلحة إن كانت ثابتة ثبوتا قطعيا لا مجال للشك فيها ، وكانت من جنس المصالح التى أقرتها الشريعة فإنها حينئذ تخصص النص إن كان عاما غير قطعى وترد خبر الآحاد إن عارضها لأنه يكون بين أيدينا دليلان أحدهما ظنى والآخر قطعى ، ومن المقررات الفقهية أن الظنى يخصص بالقطعى — عند التعارض — أو يرد إن كان غير قابل للتخصيص . [2]

---

١ — العنوة : هى القهر يقال أخذته عنوة أى قسرا وقهرا (لسان العرب ٣١٤٤) .

٢ — انظر : أصول الفقه للمرحوم الشيخ محمد أبو زهرة ٢٧٤ .

مقارنة بين المصالح المرسلة والقياس :[1]

بعد الكلام عن موقف العلماء تجاه العمل بالمصلحة المرسلة فإن المقام يقتضى ذكر مقارنة بينها وبين كل من القياس والاستحسان .

وقد قال العلماء ان المصلحة المرسلة تتفق مع القياس فى أمرين وتختلف معه فى أمرين :

أما الأمران اللذان يتفقان فيهما فذلك ما يلى :

١ ـــ أن العمل بكل منهما لا يكون إلا فى المسائل التى لا يوجد لها حكم خاص فى الكتاب أو السنة أو الاجماع .

٢ ـــ أن الحكم الثابت بهما مبنى على رعاية المصلحة التى يغلب على الظن أنها تصلح أن تكون علة لتشريع الحكم .

وأما الأمران اللذان يختلفان فيهما :

فأحدهما : أن المسائل التى يحكم فيها بالقياس لها نظير وشبيه فى الكتاب أو السنة أو الاجماع يمكن قياسها عليه بواسطة ما بينهما من أوجه شبه المعبر عنها عند السادة الأصوليين « بالعلة » وهى التى من أجلها شرع الحكم فى المنصوص أو المجمع عليه .

أما المسائل التى يحكم فيها بالمصالح المرسلة فليس لها نظير أو شبيه تقاس عليه . بل يثبت الحكم فيها ابتداء . وذلك بناء على ما يكون فيها من المعنى المناسب الذى يترتب على تشريع الحكم وبنائه عليه تحقيق مصلحة للناس أو دفع مفسدة عنهم .

ثانيهما : أن المصلحة التى بنى عليها الحكم فى القياس قام الدليل المعين على اعتبارها . أما المصلحة التى بنى عليها الحكم فى المصالح المرسلة فلم يقم الدين المعين على اعتبارها بل سكت الشارع عنها فلم يتناولها لا بالإعمال ولا بالإبطال .

---

١ ـــ انظر : بحوث فى الأدلة المختلف فيها لأستاذى الدكتور / محمد السعيد على ١١٨ ـــ ١٢٠

أما الفرق بين المصلحة والاستحسان فظاهر ، حيث إن الاستحسان يقتضى أن يكون للمسألة التى يحكم به فيها نظائر قد حكم فيها على خلاف ذلك ، وأن تكون المسألة استثنيت من حكم نظائرها واختصت بحكمها لدليل أقوى يوجب ذلك .

أما المصلحة : فليس لمحلها نظائر ثبت لها حكم على خلاف ما تقتضيه المصلحة فى ذلك المحل بل الحكم فيه ثابت بها ابتداء .

وعلى هذا فالاستحسان أخص من المصلحة ، لأنه يشترط فيه أن يكون له معارض مرجوح ، ويرجح الاستحسان عليه ، بينما المصلحة لا يشترط فيها معارض . والله تعالى أعلم .

السادس : القول بأقل ما قيل به :

وذلك بأن يختلف اثنان ـــ مثلا ـــ فى مسألة على قولين أو ثلاثة ، فقضى بعضهم فيها بقدر ، وقضى بعضهم فيها بأقل من ذلك القدر ، ولم يوجد دليل من كتاب أو سنة يدل على واحد منهما بعينه أو يرجح أحدهما على الآخر .

فالإمام الشافعى رضى الله عنه أخذ بأقل ما قيل فيها وقال بجواز الاحتجاج به[1] .

مثال ذلك : اختلف الفقهاء فى دية اليهودى . **فمنهم من قال** : تجب فيه دية المسلم ، **ومنهم من قال** : تجب فيه نصف دية المسلم ، **ومنهم من قال** : تجب فيه ثلث دية المسلم مستدلا بأن الدليل على اشتغال الذمة بثلث الدية وهو الإجماع ، وما زاد عليه باق على براءة الذمة ، فلا يجوز إيجابه إلا بدليل ، وقد ذهب إلى هذا الإمام الشافعى[2] رحمه الله تعالى .

السابع : العقـــل :

ذهب المعتزلة إلى الاحتجاج به وتحكمه واستقلاله فى كثير من الأحكام

---

١ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٣٤ .

٢ ـــ انظر : الإقناع ٤ / ١٥١ ، واللمع ٦٩ ، ٧٠ ، وبداية المجتهد ٢ / ٤٤٧ .

وقد قال ابن رشد فيه : « إن الحنفية قالوا تجب فيه الدية كاملة ، والمالكية قالوا تجب فيه نصف الدية . » .

الشرعية وتبعهم الشيعة فقالوا : إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وأن المقتول لم يمت بأجله ، إلى غير ذلك مما هو مخالف لما عليه الجمهور .[1]

والصحيح أن العقل ليس بحجة لأن الله سبحانه لم يكلفنا باتباع ما توحى به عقولنا ، وذلك لنقصانها واختلاطها بالغرائز .[2]

هذا ومع اختلافهم فى اعتبار العقل دليلا يحتج به فإنهم متفقون ما عدا القليل منهم على أنه إن تعارض مع العام فإنه يجوز أن يخصص العام به .

قال الغزالى[3] **رحمه الله** : « كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال . إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكذيبها . فإن ورد دليل سمعى على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح ، وإما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا ، وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو خلاف دليل العقل فذلك محال » .

وقد مثل العلماء لتخصيص العام بدليل العقلى بما يلى :

١ ــ قال تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم لا اله إلا هو خالق كل شيء ﴾[4]

فهذا القول متناول بعموم لفظه لغةً ، كل شيء مع أن ذاته وصفاته أشياء حقيقة وليس خالقا لها ، وذلك لاستحالة خلق القديم الواجب لذاته ، وعليه فتكون كل من ذاته وصفاته خارجة بدلالة ضرورة العقل عن عموم اللفظ ، وذلك مما لا خلاف فيه بين العقلاء .[5]

٢ ــ قال تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾[6] .

فالصبى والمجنون من الناس حقيقة ، وهما غير مرادين من العموم ، بدلالة

---

١ ــ انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى (٢٤) وشرح البيجورى على الجوهرة ٢ / ٨٣ .
٢ ــ انظر : شرح الجلال المحلى ١ / ٦٤ ، والتعارض والترجيح ١ / ٢٢١ ، ٢٢٢ .
٣ ــ انظر : المستصفى ٢ / ١٣٧ .
٤ ــ الأنعام (١٠٢) .
٥ ــ انظر : المستصفى ٢ / ١٣٨ ، والإحكام ٢ / ١٤٣ .
٦ ــ آل عمران (٩٧) .

نظر العقل على امتناع تكليف من لا يفهم ، ولا معنى للتخصيص سوى ذلك [1] وذهب بعض العلماء إلى منع تخصيص العام به قائلين أن ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام ، لأنه لا تصح إرادته . [2]

هذا وكما أن دليل العقل يكون مخصصا للعموم فكذلك دليل الحس ، كقوله تعالى : ﴿ تدمر كل شيء بأمر ربها ﴾ [3] مع خروج السموات والأرض عن ذلك حسا .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ﴾ [4] وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها كالرميم بدلالة الحس . فكان الحس هو الدال على أن ما خرج عن عموم اللفظ لم يكن مرادا للمتكلم فكان مخصصا . [5]

الثامن : قول الصحابي [6]

المراد بقول الصحابي : هو مذهبه في المسألة الاجتهادية التي لم يرد فيها نص ولم يحصل عليها إجماع .

وقد اتفق العلماء على أن مذهب الصحابي لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ، واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم .

فذهبت الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في أحد قوليه وأحمد في إحدى الروايتين عنه : إلى أنه ليس بحجة .

---

١ ـ انظر : إرشاد الفحول ١٥٦ ، وحصول المأمول من علم الأصول ١٠٤ .

٢ ـ انظر : شرح الجلال المحلي ٢ / ٢٤ ، ٢٥ .

٣ ـ الأحقاف (٢٥) .

٤ ـ الذاريات (٤٢) .

٥ ـ انظر : الإحكام ٢ / ١٤٥ .

هذا وسيأتي قريبا إن شاء الله مزيد من التفصيل حول تعارض دليل عقلي مع دليل نقلي .

٦ ـ **الصحابي : ذهب جمهور العلماء إلى أن الصحابي** : هو من رأى النبي ﷺ في حال إسلام الراوي وإن لم تطل صحبته وإن لم يرو عنه شيئا .

وقال آخرون : لابد في إطلاق الصحبة مع الرؤية أن يروى حديثا أو حديثين .

وعن سعيد بن المسيب : لابد من أن يصحبه سنة أو سنتين أو يغزو معه غزوة أو غزوتين . (الباعث الحثيث ٨٠) .

وذهب مالك وأئمة الحنفية والشافعي فى قول له وأحمد فى رواية أخرى : إلى أنه حجة مقدمة على القياس [1] .

وقد اختار الآمدى القول بعدم حجيته مطلقا . [2]

وهذا الخلاف فى قول الصحابى إنما هو فيما يمكن فيه الرأى : يعنى فى حكم يمكن إثباته بالقياس ، وهو حينئذ ملحق بالسنة ، أما الذى لا يدرك بالرأى فلا خلاف فيه لأنه كالمرفوع . [3]

هذا وإذا كان قول الصحابى فيما يمكن فيه الرأى ملحقا بالسنة لأنه لا يكون إلا عن سماع فإنه ملحق بالقياس حكما . بمعنى أنه إن تعارضت أقوال الصحابة وتعذر الترجيح بمرجح لأحد الأقوال عمل بأيهما شاء ، وذلك بعد أن يقع فى أكثر رأيه أنه هو الصواب . [4]

وجدير بالذكر التنبيه على أن الإمام مالك رحمه الله يرى تقديم أقضية الصحابة على الخبر الصحيح ، وقد خالفه الإمام الشافعى رحمه الله وقال بتقديم الخبر لأنه حجة ، وما نقل من عمل على خلافه فهو منقول عن أقوام ليست أقوالهم حجة ، ولا معنى لترك الحجة لما ليس بحجة . [5]

ويلاحظ أن السادة الحنفية يرون تقديم قول الصحابى على القياس ، وقد خالفوا بذلك الكثير من العلماء ومنهم السادة الشافعية .

ومن أمثلة ذلك :

ذهب الحنفية إلى القول بجواز بيع الخمر فيما بين أهل الذمة ، وبأنها مضمونة على متلفها إذا كان المتلف عليه ذميا . وتمسكوا فى ذلك بقول أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه : « دعُوا لهم بيعها ، وخذوا العشر من أثمانها » .

---

١ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ١٩٥ ، والابهاج ٣ / ١٢٧ ، وحاشية ابن الحلبى على شرح المنار (٦٧٤) وتخريج الفروع للزنجانى (٨٣) .
٢ ــ انظر : المرجع الأول السابق .
٣ ــ انظر : تيسير التحرير ٣ / ١٣٢ ، ١٣٣ .
٤ ــ انظر : المرجع السابق ، وحاشية ابن الحلبى على شرح المنار (٦٧٤) .
٥ ــ انظر : البرهان ٢ / ١٧٧٠ ، ١٧٧١ .

وذهب الشافعية إلى القول بعدم جواز ذلك ، وبالتالى فلا ضمان على متلفها وان كان المتلف عليه ذميا . وتمسكوا فيه بالقياس على عدم جواز بيعها بين المسلمين .[1]

هذا وقد ترتب على اختلاف العلماء تجاه حجية قول الصحابى أن اختلفوا فى تخصيص العموم به ، بمعنى أنه لو تعارض قول الصحابى مع لفظ عام أيخصص العام به أم يعمل بالعام ولا اعتبار حينئذ بقول الصحابى ؟

فذهب الشافعى رحمه الله فى القول الجديد وكذلك أكثر الفقهاء والأصوليين إلى عدم جواز تخصيص العموم بقول الصحابى ، سواء كان هو الراوى للفظ العموم أو لم يكن .

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأن ظاهر العموم حجة شرعية يجب العمل بها باتفاق القائلين بالعموم ، ومذهب الصحابى ليس بحجة ، ومن ثم فلا يجوز ترك العموم به .[2]

وذهب الحنفية والحنابلة ومن نهج نهجهم إلى القول بجواز تخصيص العموم بقول الصحابى .

وحجتهم فى ذلك : أن الصحابى العدل لا يترك ما سمعه من النبى ﷺ ، ويعمل بخلافه إلا لدليل قد ثبت عنده يصلح للتخصيص .[3]

وقد أجيب عن هذا من قبل الجمهور بأن الصحابى قد يخالف ذلك لدليل فى ظنه ، وظنه لا يكون حجة على غيره فقد يظن ما ليس بدليل دليلا .

أضف إلى ذلك : أن قولكم ــ إن الصحابى لا يترك ما سمعه من رسول الله ﷺ ويعمل بخلافه إلا لدليل ثبت عنده ــ يفيد أن المخصص للعموم حينئذ إنما هو الدليل الذى ثبت لدى الصحابى ، وليس قول الصحابى ، وبهذا يظهر لنا جليا قوة رأى الجمهور لقوة ما استند إليه ، هذا وقبل أن أختم الكلام عن قول

---

١ ــ انظر : تأسيس النظر للدبوسى ٧٦ ، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى ٢ / ٤٩ .

٢ ــ انظر : المستصفى ٢ / ١١٢ ، والإحكام ٢ / ١٥٦ ، وشرح الجلال المحلى ٢ / ٣٣ ، وإرشاد الفحول ١٦١ .

٣ ــ انظر : فواتح الرحموت ١ / ٣٥٥ ، وإرشاد الفحول ١٦٢ .

الصحابى أقول ما الحكم فيما لو تعارض ما رواه الصحابى عن رسول الله ﷺ مع فعله ؟

وبعبارة أخرى : إذا روى الصحابى عن رسول الله ﷺ حديثا ثم روى عن ذلك الصحابى خلاف لما روى فهل يؤخذ بفعله أو بما رواه ؟

ذهب السادة الشافعية(١) رضوان الله تعالى عليهم إلى أن العبرة بروايته لا بفعله المخالف لها ، وذلك لأن الواجب علينا قبول نقله وروايته عن النبى ﷺ لا قبول رأيه .

وذهب بعض الحنفية(٢) إلى أن العبرة حينئذ بفعل الصحابى .

ومن أمثلة ذلك :

قال رسول الله ﷺ : « طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات أولاهن بالتراب »(٣)

فمن الأحكام المستفادة من الحديث أنه دل على وجوب سبع غسلات للإناء(٤) إلا أن بعض الفقهاء ذهب إلى القول بعدم وجوب السبع ، حيث إن ولوغ الكلب كغيره من النجاسات والتسبيع ندب ، واستدلوا على ذلك بأن راوى الحديث وهو أبو هريرة قال : يغسل من ولوغه ثلاث مرات كما أخرجه الطحاوى والدارقطنى .(٥)

وقد أجيب عن هذا بأن العمل بما رواه عن النبى ﷺ لا بما رآه وأفتى به ، وبأنه معارض بما روى عنه . وأيضا أنه أفتى بالغسل سبعا وهى أرجح سندا ،

---

١ ـــ انظر : الفقيه والمتفقه ١ / ١٤١ .

٢ ـــ انظر : شرح معانى الآثار ١ / ٢١ ـــ ٢٤ ، ونيل الأوطار ١ / ٣٤ .

٣ ـــ (طهور) بضم الطاء المهملة وهو الأشهر وبفتحها أيضا أى مطهر الإناء إذا ولغ فيه الكلب غسله سبع مرار .
(ولغ) يلغ ـــ بفتح اللام فيها ـــ ولوغا أى شرب بأطراف لسانه (المختار ٧٣٥ والمنهل العذب المورود ١ / ٢٥٢) والحديث أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الطهارة ١ / ١٧ .

٤ ـــ ذكر الاناء فى الحديث خرج مخرج الغالب لا للتقييد وبه قالت الشافعية والحنفية والحنابلة (المنهل العذب المورود ١ / ٢٥٢) .

٥ ـــ انظر : شرح معانى الآثار ١ / ٢٢ .

وترجح أيضا بأنها توافق الرواية المرفوعة .[1]

أضف إلى ذلك : أنه يحتمل أن أبا هريرة رضى الله عنه أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها ، أو أنه نسى ما رواه [2] ، والله تعالى أعلم .

التاسع : الاستقراء .

الاستقراء فى اللغة : مأخوذ من قولهم قرأت الشىء قرآنا أى جمعته وضممت بعضه إلى بعض .[3]

وفى الاصطلاح : « تصفُّح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر كلى يشملها »

وهو نوعان :

١ ــ تـام : وهو تصفح جميع الجزئيات ليحكم بحكمها على كلى يشملها مثل : كل حيوان متحرك ، وكل إنسان ناطق ، وهذا النوع يفيد القطع اتفاقا .

٢ ــ ناقص : وهو تصفح أغلب الجزئيات ليحكم بحكمها على كلى يشملها : مثل : كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ ، وإنما كان هذا استقراء ناقصا لأن التمساح لا يحرك فكه الأسفل ، فالحكم متخلف فيه .

وهذا النوع مختلف فيه :

فذهب بعضهم إلى القول بأنه لا يفيد الحكم ، لا قطعا ولا ظنا ، وذلك لجواز أن تختلف الجزئيات فى الأحكام فاستقراء البعض دون البعض لا يجيز الحكم على الباقى بواسطة هذا الاستقراء .

وذهب بعضهم إلى أنه يفيد الحكم ظنا ولا يفيده قطعا ، وذلك لأن تتبع أغلب الجزئيات مع تماثلها فى الأحكام يوجد ظنا عند المجتهد بأن حكم باقى الجزئيات كذلك ، لأن شأن النادر أن يلحق بالكثير الغالب والعمل بالظن واجب

---

١ ــ انظر : سبل السلام ١ / ٢٢ .

٢ ــ انظر : نيل الأوطار ١ / ٣٤ ، والمنهل العذب المورود ١ / ٢٥٤ .

٣ ــ انظر : المختار ٥٢٦ .

لأن العبرة بالظاهر ، والظاهر فى مسألتنا هذه هو أن حكم الباقى الذى لم يستقر كحكم غيره مما استقر فوجب اعتباره عملا بالظاهر ، وهذا هو رأى الجمهور .(١)

مثاله من الشرع : استدلال الشافعية على عدم وجوب الوتر بأن النبى ﷺ قد صلاه على الراحلة ، واستقراء أفعاله عليه السلام أثبت أنه لم يفعل الواجبات على الراحلة . فكان ذلك دالا على عدم وجوب الوتر .(٢)

العاشر : الأصل ، والمراد به الدلالة المستمرة .

وقد اختلف الأصوليون فى الأصل فى الأشياء بعد ورود الشرع على مذاهب ثلاثة هى :

المذهب الأول : الإباحة مطلقة .

المذهب الثانى : الحرمة مطلقا

المذهب الثالث : الأصل فى المنافع الإباحة ، وفى المضار الحرمة ، وهو اختيار البيضاوى وكثير من الأشاعرة .(٣)

وأما الأصل فى الأشياء قبل ورود الشرع فالمختار الوقوف .(٤)

هذا وقد يتعارض فى نظر المجتهد أصلان ، ومن ثم اختلف العلماء فى هذه الحالة ويظهر ذلك فيما يلى :

إذا غاب العبد وانقطعت أخباره ففى وجوب فطرته على سيده قولان :

أحدهما : تجب لأن الأصل بقاء حياته .

قال السيوطى : وهو الأصح ، وذلك لأنه ثبت اشتغال ذمة السيد قبل غيبة العبد بفطرته فلا تُزال إلا بيقين موته .

---

١ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٣٣ ، وبحوث فى الأدلة المختلف فيها للدكتور / محمد السعيد على ٣٧ .
٢ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٣٣ ، وأصول زهير ٤ / ١٨٢ .
٣ ــ انظر : تنقيح الفصول للقرافى ٤٥١ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٢٧ .
٤ ــ انظر : المرجع الثانى السابق .

والثانى : لا تجب لأن الأصل براءة ذمة السيد عن فطرته .[1]

وقد يتعارض أيضا أصل وظاهر . [2]

وقد قسم العلماء صور تعارضهما على أربعة أقسام هى :

الأول : ما يرجح فيه الأصل جزما . وذلك كما لو شك وهو فى الصلاة هل صلى ثلاثا أو أربعا فإنه يعمل بالأصل بلا خلاف . حيث أن الأصل عدم صلاة الرابعة .[3]

الثانى : ما يرجح فيه الظاهر جزما . وضابطه : أن يستند إلى سبب منصوب شرعا .

مثال ذلك : الشهادة تعارض الأصل . فمتى وجدت الشهادة فإنه يعمل بها ولا نظر إلى الأصل حينئذ .

الثالث : ما يرجح فيه الأصل على الأصح :

مثاله : ما لو جرت خلوة بين الزوجين ، وادعت الزوجة الإصابة وأنكر الزوج فقولان :

أصحهما : تصديق المنكر لأن الأصل عدم الإصابة .

والثانى : تصديق مدعاها لأن الظاهر من الخلوة الإصابة غالبا.[4]

الرابع : ما يرجح فيه الظاهر على الأصل :

وذلك كما لو شك بعد الصلاة أو غيرها من العبادات فى ترك ركن غير النية فالمشهور أنه لا يؤثر لأن الظاهر هو انقضاء العبادة على الصحة .[5]

---

١ ــ انظر : المرجع السابق ، وقواعد الأحكام ٢ / ٥٥ .

٢ ــ **الظاهر** : هو المتردد بين أمرين وهو فى أحدهما أظهر (إرشاد الفحول ١٧٥) .

٣ ــ انظر : الاشباه والنظائر للسيوطى ٦٤ .

٤ ــ انظر : المصدر السابق .

٥ ــ انظر : مغنى المحتاج ١ / ٢١٠ .

والثانى : يقول : الأصل عدم فعله .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن العلماء جزاهم الله عن الإسلام خيرا ذكروا عند الكلام على تعارض الأصلين ، أو الأصل والظاهر ، تعارض الظاهرين ، ومثلوا له بما إذا اختلف الزوجان فى متاع البيت ، فادعاه كل واحد منهما أو ادعى أحدهما الاشتراك فى الجميع ، فإن الإمام الشافعى رحمه الله يسوى بينهما نظرا إلى الظاهر المستفاد من اليـد ، وبعض العماء يخص كل واحد منهما بما يليق به نظرا إلى الظاهر المستفاد من العادة الغالبة .

قال العز بن عبد السلام(١) : وهذا مذهب ظاهر متجه

فإذا كان الزوج فقيها أو طبيبا فنازعته فى كتب الفقه أو الطب . فالظاهر حينئذ أنه لا حق لها فيما نازعت فيه ، وكذلك لو نازعها الزوج فيما يختص بالنساء ، فإن كل واحد يجد فى نفسه ظنا لا يمكنه دفعه عن نفسه بأن ما يختص بالأزواج لهم وما يختص بالنساء لهن ــ والله أعلم .

وعلى العموم سيأتى فى هذه الرسالة كلام كثير عن التعارض بين الظاهرين . حيث إن كثيرا من التعارض الحاصل فى نظر المجتهد إنما هو بين ظاهرين والله المستعان .

الحادى عشر : إجماع أهل المدينة .

المراد بإجماع أهل المدينة : هو اتفاق مجتهديها فى عصر من العصور بعد وفاة رسول الله ﷺ على أمر من الأمور .

هذا هو المعنى العام لاجماع أهل المدينة والظاهر (٢) أنه غير مراد هنا وإنما المراد منه معنى خاص ، وهو إجماع مجتهدى المدينة فى القرون الثلاثة التى عاش فيها الصحابة والتابعون وتابعو التابعين .

هذا وقد اتفق العلماء جميعا على أن ما نقله أهل المدينة وحكوه عن الرسول ﷺ كصفة صلاته وعدد ركعاته حجة ملزمة ، لأنه نقل إلينا عن طريق

---

١ ــ انظر : القواعد له ٢ / ٥٦ .
٢ ــ انظر : بحوث فى الأدلة المختلف فيها ١٥٧ .

التواتر ، وعليه فهو موجب للعلم القطعى ، ولا ينظر لما خالفه من قياس أو خبر آحاد ..

كما اتفقوا على أن ما أجمع عليه أهل المدينة فى غير القرون الثلاثة الأولى ليس بحجة . أما ما روى عن أهل المدينة مما كان طريقه الاستدلال والاجتهاد فقد اختلف فى حجيته علماء الأصول :

فذهب الجمهور إلى القول بأن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم فى حالة انعقاد إجماعهم ، وذلك لأنهم بعض الأمة والإجماع إنما هو اتفاق الكل لا البعض . [1]

وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه : إلى القول بأنه حجة ملزمة لغيرهم وقدمه على القياس ، وعلى خبر الواحد ، وكذلك على قول الصحابى ، واستدل بأحاديث الثناء على المدينة وأهلها .

والذى تستريح إليه النفس ما ذهب إليه الجمهور من عدم الاعتداد بإجماع أهل المدينة ، وذلك لأن البقاع لا تعصم ساكنيها ، كما قال إمام الحرمين الجوينى[2] رحمه الله .

أضف إلى ذلك أن الاجماع المعتد به هو إجماع كل الأمة لا بعضها ،والله تعالى أعلم .

هذا وقد ترتب على اعتبار إجماع أهل المدينة حجة عند الإمام مالك رضى الله عنه أنه أفتى بعدم قراءة المأموم خلف الإمام فى الصلاة الجهرية دون السرية ، **فقد قال رحمه[3] الله تعالى :**

« الأمر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة ، ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة » .

فالإمام مالك رحمه الله بقوله هذا يستند إلى عمل أهل المدينة .

---

١ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ١ / ١٨٠ ، وإرشاد الفحول ٨٢ .
٢ ـــ انظر : البرهان ١ / ٧٢٠ .
٣ ـــ انظر : الموطأ ٢٥ .

والذى تستريح إليه النفس ما ذهب إليه الإمام الشافعى رحمه الله من القول بوجوب قراءة الفاتحة على الإمام والمأموم سرية كانت الصلاة أم جهرية [1] وذلك لقوله ﷺ « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[2]

المطلب الثالث : الأدلة التى يجرى فيها التعارض ، والتى لا يجرى فيها .

مما سبق يظهر لنا جليا أن الأدلة نوعان :

نوع متفق عليه عند الجمهور وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ونوع آخر مختلف فيه ، وقد ذكرت منه أحد عشر دليلا ، وثمرة اختلاف العلماء تجاه الأدلة المختلف فيها أنه لا يحكم بالتعارض أى الذى يحتاج إلى ترجيح بين أحد الأدلة المتفق عليها مع أحد الأدلة المختلف فيها .

فعلى هذا يخرج من باب التعارض مواضع كثيرة منها ما يلى :

١ ـــ خبر الواحد مع القياس عند الظاهرية النافين لحجية القياس ، وذلك لأنه عندهم بمنزلة الدليل مع اللّا دليل بل يكون مفهوم الخبر ثابتا كما لا معارض له .[3]

٢ ـــ الخبر المسند[4] مع الخبر المرسل عند النافين لحجية الخبر المرسل ،

---

١ ـــ انظر : فتح البارى ٤ / ١٤٠ ، ومغنى المحتاج ١ / ١٥٦ .

٢ ـــ أخرجه البخارى فى صحيحه ١ / ١٣٨ .

٣ ـــ انظر الأحكام لابن حزم ٧ / ٩٨١ .

٤ ـــ **الخبر المسند** : هو الذى لم يسقط من إسناده أحد لا راو ولا أكثر (ضوء القمر ٤٣) .

أما المرسل : فعند المحدثين : ما سقط من إسناده الصحابى (المصدر السابق) ، **وعند الأصوليين** : هو قول العدل الثقة ، قال رسول الله ﷺ ، وهو بهذا الإطلاق يشمل المرسل .

والمنقطع ـــ ما سقط من وسط إسناده واحد أو أكثر لا على التوالى ـــ **والمعضل** ـــ ما سقط من وسط إسناده اثنان أو أكثر على التوالى .

وقد اختلف الأصوليون فى قبول المرسل على أربعة أقوال هى :

القول الأول : لا يقبل إلا إذًا توافر فيه ما يلى :

(ا) أن يكون من مراسيل الصحابة .

(ب) أن يسنده راو آخر غير الذى أرسله .

(جـ) أن يرسله راو آخر يروى عن شيوخ الراوى الأول .

(د) أن يعضده قول أكثر الأمة .

(هـ) أن يعضده قول صحابى .=

وعليه فيبقى الخبر المسند سالما عن المعارضة فيعمل به . بخلافه عند القابلين له .

٣ ـــ تعارض القياس مع الاستصحاب عند الحنفية [١] .

٤ ـــ تعارض القياس والاستحسان عند الشافعية [٢] .

٥ ـــ تعارض خبر الواحد [٣] أو المشهور أو المتواتر مع المصالح المرسلة عند الجمهور ، خلافا للمالكية ومن نهج نهجهم .

٦ ـــ تعارض خبر الواحد مع إجماع أهل المدينة عند الجمهور . بخلافه عند المالكية القائلين بحجيته . [٤]

وخلاصة ما تقدم يلاحظ إن العلماء قالوا إن مما يدفع به التعارض بين الأدلة تقديم بعض الأدلة على بعض . فإذا توهم التعارض بين دليلين وكان رتبة أحدهما أقدم من الآخر أو لأحدهما قوة لا توجد فى الآخر قالوا بتقديم الأقدم رتبة والأقوى دلالة على غيره . وعليه فيكون الأقدم رتبة أو الأقوى دلالة هو الحجة ، ولا ينظر إلى الثانى كطرف معارض .

= (و) أن يكون المرسل ممن عرف عنه أنه لا يرسل إلا عمن يقبل قوله كسعيد بن المسيب ، وهذا القول للشافعى وهو المختار للبيضاوى .

القول الثانى : يقبل المرسل مطلقا ، وهو رأى الأئمة الثلاثة .

القول الثالث : يقبل من أئمة النقل ولا يقبل من غيرهم .

القول الرابع : يقبل مرسل العصور الثلاثة ولا يقبل فى غيرها إلا من أئمة النقل (شرح الأسنوى ٢ / ٢٦٧ وضوء القمر ٤٣) .

١ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ١٨١ .

٢ ـــ انظر : المرجع السابق ٣ / ٢٠٠ .

٣ ـــ **المتواتر** : ما روى عن طريق تحيل العادة توافق رواته على الكذب على رسول الله ﷺ ، وهو يفيد العلم الضرورى الذى لا مجال للتكذيب فيه .

والآحاد : ما روى عن طريق لا تحيل العادة توافق رواته على الكذب على رسول الله ﷺ .

والمشهور : ما روى عن النبى ﷺ بطريق الآحاد واشتهر فى عصر التابعين أو تابعى التابعين . وإنما اشترطوا الشهرة فى عصر التابعين أو تابعى التابعين لأن الاشتهار فى أحدهما يجعل للحديث منزلة فى الثبوت ليست للأخبار التى لم تشتهر فى ذلك العصر (ضوء القمر ٢٢ ، ٢٣ ، ومصطلح الحديث للشيخ الشهاوى ٥ ـــ ٧) .

٤ ـــ انظر الأحكام ١ / ١٨٠ .

وقد رتب حجة الإسلام الغزالى الأدلة على النحو التالى فقال رحمه الله : (١)

« يجب على المجتهد فى كل مسألة أن يرد نظره إلى النفى الأصلى قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة فينظر أول شيء فى الإجماع فإن وجد فى المسألة اجماعا ترك النظر فى الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله . . .(٢) ثم ينظر فى الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد منهما يفيد العلم القاطع . . وينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره . . . (٣) ثم ينظر فى مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة(٤) . . . فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طلب الترجيح . . . . الخ » .

هذا وكما يدفع التعارض بترتيب الأدلة بعضها على بعض ، كذلك يدفع التعارض بتقديم بعض الأدلة على بعض وذلك كما يلى :

أولا : من حيث الإجماعين إن تعارضا سيأتى الكلام عليهما بالتفصيل — بمشيئة الله — فى مبحث الإجماع .

ثانيا : النصوص من حيث السند .

يقدم القطعى من الكتاب والسنة على الظنى منها .

---

١ — انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٢ .

٢ — سيأتى إن شاء الله فى مبحث الإجماع بيان ذلك بالتفصيل .

٣ — يدل على ذلك حديث معاذ بن جبل وذلك لأن قوله (فإن لم أجد) المقدر فى كلام معاذ رضى الله عنه بقرينة سؤال الرسول ﷺ ومنه (فإن لم تجد) يشمل القطعى والظنى لأن تقديره : فان لم أجد شيئا فى الكتاب أو لا وجود لشيء فيه ، وعلى التقديرين يشمل القطعى والظنى (التعارض والترجيح ١ / ٤٨٤) .

٤ — **قال الشوكانى رحمه الله** : « اتفق أهل العلم سلفا وخلفا على أن التخصيص للعمومات جائز ، وأن تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد جائز عند الجمهور ، وذهب بعض الحنابلة إلى المنع ، كما ذهب الجمهور إلى القول بجواز التخصيص بالقياس خلافا لبعض العلماء (إرشاد الفحول ١٤٣ ، ١٥٨ ، ١٥٩) .

هذا وقد قال العلماء إن الأدلة التى يخصص بها العموم عشرة ، منها : دليل النص والفعل والإجماع ، والنص الخاص يخصص اللفظ العام وفعله ﷺ . . . . .
(المستصفى ٢ / ٩٩ — ١١٤) .

فالمتواتر مقدم على المشهور ، وهو على الآحاد ، وذلك لقوة السند .

ثالثا : النصوص من حيث الدلالة .

(ا) يقدم المنطوق على المفهوم لقوة أدلته ، ولكونه متفقا على حجيته(١) على العموم ، قال العلماء بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم .(٢)

(ب) تقدم دلالة المطابقة على دلالة التضمن والالتزام .

(جـ) يقدم الدال بالنص على الدال بالظاهر .

(د) يقدم النص على الظاهر والمفسر على النص ، والمحكم على كل من النص والظاهر والمفسر .(٣)

على العموم قد تناولت ذلك بالتفصيل عند الكلام على ما يحصل به الترجيح بين الأدلة المتعارضة ، وذلك فى الباب الثانى من هذه الرسالة ، والله أعلم .

المبحث الثانى : فى تعارض الأفعال والأقوال .

يلاحظ أن علماء الأصول ـــ جزاهم الله عن الإسلام خيرا . دأبوا(٤) عند الكلام على السنة المطهرة التى هى المصدر الثانى للتشريع أن يتحدثوا عن أفعاله ﷺ ويبينوا أنواعها ثم يختموا الكلام عنها بمبحث مهم يذكرون فيه التعارض بين الفعلين من أفعاله ﷺ ، وكذلك بين القولين ، ثم بين الفعل والقول .

هذا ويمكن الوقوف على ما ذكروه فى هذا المبحث وذلك فى المطالب التالية :

المطلب الأول : فى التعارض بين فعلين من أفعاله ﷺ .

اختلفت وجهة نظر العلماء تجاه إمكان تعارض الفعلين على مذهبين هما :

المذهب الأول : ذهب جمهور العلماء إلى أن فعلى الرسول ﷺ لا يمكن

---

١ ـــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٤٨٦ .
٢ ـــ انظر : مبحث تعارض المنطوق والمفهوم فى هذه الرسالة .
٣ ـــ تقدمت أمثلة لكل ذلك عند الكلام على ركن المعارضة ص ٣٢ .
٤ ـــ دأب فى عمله أى جد وتعب فهو دائب (المختار ١٩٦) .

أن يتأتى التعارض بينهما بحال من الأحوال ، سواء كان هذان الفعلان متماثلين ــ كصلاة الظهر مثلا فى وقتين ــ أو مختلفين جاء اجتماعهما ــ كالصلاة والصوم ــ فواضح أنه لا تعارض البتة بين كل من هذين الفعلين ، وذلك لأن الفعل لا عموم له ، فلا يشمل جميع الأوقات المستقبلة ولا يدل على التكرار فجائز أن يكون الفعل فى وقت واجبا ، وفى مثل ذلك الوقت بخلافه من غير أن يكون مبطلا لحكم الأول لأنه لا عموم للأفعال .(١)

نعم إن كان مع الفعل الأول قول مقتض لوجوب التكرار فإن الفعل الثانى قد يكون ناسخا أو مخصصا لذلك القول لا للفعل حيث أنه لا يتصور التعارض بين الفعلين أصلا .(٢)

وكذلك الأمر بالنسبة للفعلين المتناقضة أحكامهما كالصوم فى يوم معين ، والإفطار فى آخر لأن الفعل لا عموم له باعتبار ذاته فيجوز أن يكون واجبا فى زمن دون آخر والتعارض يقتضى بقاء الحكم الأول فى الزمن الذى يوجد فيه الحكم الثانى باعتبار الظاهر ، ومن ثم ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى إلى القول بأن تعدد الفعل مع التقدم والتأخر أو غير ذلك محمول على جواز الأمرين إذا لم يكن فى أحدهما ما يتضمن حظرا .(٣)

وقال الشوكانى :(٤) والحق أنه لا يتصور تعارض الأفعال .

المذهب الثانى : ذهب الشيخ القرطبى رحمه الله تعالى إلى القول بجواز وقوع التعارض بين الفعلين عند من قال إن الفعل يدل على الوجوب .(٥)

١ ــ انظر : الابهاج ٢ / ١٧٦ ، وإرشاد الفحول ٣٨ .
٢ ــ انظر : شرح الاسنوى ٢ / ٢٠٧ .
٣ ــ انظر : البرهان لإمام الحرمين ١ / ٤٩٧ .
٤ ــ انظر : إرشاد الفحول ٣٩ .
٥ ــ ينقسم فعل الرسول ﷺ إلى عدة أقسام منها ما يلى :
القسم الأول : ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية كتصرف الأعضاء وحركات الجسد ، وهذا القسم لا يتعلق به أمر باتباع ولا نهى عن مخالفة ، وليس فيه أسوة ، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح .
القسم الثانى : ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجبلة ، كالقيام والقعود ، فليس فيه تأس ولا به اقتداء ولكنه يدل على الإباحة عند الجمهور ، ونقل القاضى الباقلانى عن قوم أنه مندوب .
القسم الثالث : ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف ووجه=

وعليه فإن علم التاريخ فالمتأخر ناسخ للمتقدم ، وإن جهل فالترجيح ، وإلا فهما متعارضان كالقولين .

وأما على القول بأن فعله ﷺ يدل على الندب أو الإباحة فلا تعارض .

وحكى عن ابن رشد أن الحكم فى الأفعال كالحكم فى الأقوال :

وحكى(١) ابن العربى ثلاثة أقوال هى :

الأول : التخيير .

الثانى : تقديم المتأخر كالأقوال إذا تأخر بعضها .

= مخصوص كالأكل والشرب واللبس والنوم فهذا القسم دون ما ظهر فيه أمر القربة وفوق ما ظهر فيه أمر الجبلة على فرض أنه لم يثبت فيه إلا مجرد الفعل .

وأما إذا وقع منه ﷺ الإرشاد إلى بعض الهيئات كما ورد عنه الإرشاد إلى هيئة من هيئات الأكل والشرب واللبس والنوم فهذا خارج عن هذا القسم داخل فيما سيأتى ، وفى هذا القسم قولان للإمام الشافعى ومن معه يرجع فيه إلى الأصل وهو عدم التشريع ، أو إلى الظاهر وهو التشريع ، والراجح الثانى .

القسم الرابع : ما علم اختصاصه به ﷺ كالوصال فى الصوم ، والزيادة على أربع فى الزواج فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره .

القسم الخامس : ما أبهمه ﷺ لانتظار الوحى ، فقيل يقتدى به فى ذلك ، وقيل لا ، وهو الأقوى : لأن إبهامه ﷺ محمول على انتظار الوحى قطعا فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة .

القسم السادس : الفعل المجرد عما سبق ، فإن ورد بيانا كان دليلا على أنه دليل فى حقنا وواجب علينا ، وإن ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من وجوب وندب كأفعال الحج والعمرة وصلاة الفرض وصلاة الكسوف ، وإن لم يكن كذلك بل ورد إبتداء فإن علمت صفته فى حقه من وجوب أو ندب أو إباحة فاختلفوا فى ذلك على أقوال :

الأول : أن أمته مثله فى ذلك الفعل إلا إذا دل دليل على اختصاصه وهو الحق .

الثانى : أن أمته مثله فى العبادات دون غيرها .

الثالث : الوقف . **الرابع** : لا يكون شرعا لنا إلا بدليل .

وإن لم تعلم صفته فى حقه وظهر فيه قصد القربة فاختلفوا فيه على أقوال هى :

الأول : أنه للوجوب . **الثانى** : أنه للندب . **الثالث** : أنه للإباحة . **الرابع** : الوقف .

وأما إذا لم يظهر فيه قصد القربة بل كان مجردا ، فقد اختلفوا فيه بالنسبة إلينا على أقوال هى :

الأول : أنه واجب علينا . **الثانى** : أنه مندوب . **الثالث** : أنه مباح . **الرابع** : الوقف .

(ارشاد الفحول ٣٥ ــ ٣٨)

١ ــ انظر : المصدر السابق .

الثالث : حصول التعارض وطلب الترجيح من خارج .

هذا والذى تستريح إليه النفس ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز تعارض الأفعال حيث أنه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها ، بل هى مجرد أكوان متغايرة واقعة فى أوقات مختلفة ، ولا يعتبر هذا المذكور تعارضا مع ما ذكره الجوينى[1] من أن كثيرا من العلماء ذهب إلى القول بأنه عند تعارض فعلين مؤرخين يتمسك بآخرهما لاعتقاد كونه ناسخا للأول ، وتنزيلهما منزلة القولين المؤرخين ، وذلك لأن ما قاله إمام الحرمين محمول على الأفعال التى وقعت بيانا لا كل الأفعال ، [2] وهكذا ينبغى حمل ما نقله بعض العلماء عن الجمهور من أن المتأخر من الأفعال ناسخ أى للمتقدم .[3]

قال أبو الحسن [4] البصرى رحمه الله تعالى :

اعلم أن الأفعال المتعارضة يستحيل وجودها . لأن التعارض والتمانع إنما يتم مع التنافى ، والأفعال إنما تتنافى إذا كانت متضادة وكان محلها واحدا ووقتها واحدا ، ويستحيل أن يوجد الفعل وضده فى وقت واحد فى محل واحد فإذًا يستحيل وجود أفعال متعارضة .

المطلب الثانى : فى التعارض الواقع بين القولين :

---

١ ــ انظر : البرهان ١ / ٤٩٦ .

٢ ــ **المبين ــ بكسر الياء ــ ثلاثة أقسام :**

(ا) **قول من الله تعالى** كقوله تعالى : ﴿ إنها بقرة صفراء فاقع لونها ﴾ ــ البقرة ٦٩ ــ فإنه مبين للمراد من البقرة فى قوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ ــ البقرة ٦٧ .

(ب) **قول من الرسول** ﷺ كقوله عليه السلام : « فيما سقت السماء العشر » ــ أبو داود ١ / ٣٦٢ فإنه مبين لقوله تعالى : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ ــ الأنعام ١٤١ .

(جـ) **فعل من الرسول** ﷺ كصلاته عليه السلام فإنه مبين لقوله تعالى ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ الحج ــ ٧٨ .

هذا والبيان بالقول لا خلاف فيه ، وأما البيان بالفعل فقد ذهب بعض الأصوليين إلى منعه ، مستندا فى ذلك إلى أن الفعل قد يطول فيكون البيان به فيه تأخير للبيان مع إمكان تعجيله وهو غير جائز .

(شرح الأسنوى ٢ / ١٥٠ ، ١٥١ ، وأصول زهير ٣ / ٢٠) .

٣ ــ انظر : إرشاد الفحول ٣٩ .

٤ ــ انظر : المعتمد ١ / ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

إذا وقع تعارض بين قولين سواء كان هذان القولان آيتين أو حديثين أو آية وحديثا وأمكن أن يستثنى أحدهما من الآخر فيستعملان جميعا ولا يهمل واحد منهما ، وسواء أيقنا أيهما أول أو لم نوقن .

فان تعذر الجمع ولا مرجح وعلم تقديم أحدهما على الآخر فالمتأخر ناسخ للمتقدم .

وإن تعذر كل ذلك ترك العمل بهما .

ومن أمثلة ذلك ما يلي :

١ ــ قال الله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾(١)

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾(٢)

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن ، وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾(٣)

والمتأمل فى هذه الآيات الكريمة يلاحظ أن بينها تعارضا فى الظاهر . حيث تفيد الآية الأولى بظاهرها أن عدة المطلقة ثلاثة قروء ولا شك أن هذه الافادة عامة فى كل مطلقة بغض النظر عن وقت الطلاق وحال المطلقة عند وقوعه من حمل وعدمه .

ومن ثم قال ابن العربى(٤) رحمه الله تعالى :

« هذه الآية من أشكل آية فى كتاب الله تعالى من الأحكام . تردد فيها علماء الإسلام ، واختلف فيها الصحابة قديما وحديثا ، ولو شاء ربك لبين طريقها وأوضح تحقيقها ، ولكنه وَكَلَ درك البيان إلى اجتهاد العلماء ، ليظهر فضل

---

١ ــ البقرة (٢٢٨) .
٢ ــ الاحزاب (٤٩) .
٣ ــ الطلاق (٤) .
٤ ــ انظر : أحكام القرآن له ١ / ١٨٣ .

المعرفة فى الدرجات الموعود بالرفع فيها » .

بينما تفيد الآية الثانية أن المطلقة قبل الدخول لا عدة عليها .

وكذلك تفيد الآية الأخيرة أن المرأة التى بلغت سن اليأس(١) ، وكذلك التى لم تحضن عدتها ثلاثة أشهر .

كما تفيد أن المطلقة وهى حامل تعتد بوضع الحمل .

ولما كانت الآيتان الأخيرتان تتعارضان فى الظاهر مع الآية الأولى فقد خصص العلماء عموم الآية الأولى بخصوص الآيتين الأخيرتين ، ومن هنا نص الفقهاء فى كتبهم على أن المرأة التى تعتد بالأقراء هى التى لم تدخل فى حكم آية من الآيتين(٢) الأخيرتين ، وبهذا يجمع بين هذه الآيات ويعلم أنه لا تعارض ألبته بينها ، والله تعالى أعلم .

٢ ـــ روى عن قيس بن طلق عن أبيه قال : كنت عند النبى ﷺ فإذا برجل فسأله عن مَسِّ الذكر ؟ فقال إنما هو بضعة منك . (٣)

وروى جابر أن النبى ﷺ قال : « من مس ذكره فليتوضأ » (٤) فالحديثان متعارضان . حيث أن الأول منهما يفيد أن الذكر قطعة من الإنسان

---

١ ـــ **قال الشيخ الخطيب الشربينى رحمه الله** (مغنى المحتاج ٣ / ٣٨٧)

والمعتبر فى اليأس على الجديد يأس عشيرتها أى أقاربها من الأبوين لتقاربهن طبعا وخلقا . . . . وفى قوله يأس كل النساء للاحتياط وطلب اليقين . . . . . واختلفوا فى سن اليأس على ستة أقوال أشهرها اثنان وستون سنة وقيل ستون وقيل خمسون وقيل سبعون وقيل خمسة وثمانون وقيل تسعون .

٢ ـــ انظر : احكام القرآن لابن العربى ١ / ١٨٥ ، وتفسير القرطبى ١ / ٩٢٠ ، وفتح البارى ٢٠ / ١٥١ ، ومغنى المحتاج ٣ / ٣٨٤ ـــ ٣٨٨ .

وجدير بالذكر التنبيه على أن العلماء قد عرفوا العدة بأنها :

اسم لمدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها أو للتعبد أو لتفجعها على زوجها .

وشرعت صيانة للأنساب وتحصينا لها من الاختلاط رعاية لحق الزوجين والولد والناكح الثانى والمغلب فيها التعبد بدليل أنها لا تنقضى بقرء واحد مع حصول البراءة به (المرجع الأخير ٣ / ٣٨٤) .

٣ ـــ البضعة ـــ بالفتح ـــ القطعة من اللحم (النهاية ١ / ٨٢).

والحديث أخرجه أحمد فى المسند ٤ / ٢٢ ، ٢٣ .

وابن ماجه فى كتاب الطهارة ١ / ١٦٣

٤ ـــ أخرجه ابن ماجه بمعناه ١ / ١٦٢ .

وعليه فلا ينقض وضوء الشخص بمسّه .

بينما يفيد الحديث الآخر إيجاب الوضوء من مسّ الذكر .

فالحديثان على هذا متعارضان ولا يمكن الجمع بينهما إلا إذا قلنا أن المراد بالوضوء فى حديث جابر هو الوضوء اللغوى وهو غسل الكفين . غير أنه احتمال بعيد يدفعه حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال :

« من أفضى بيده إلى فرجه ليس بينه وبينه حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة[١] »

ولما لم يمكن الجمع والتوفيق بين هذين الحديثين المتعارضين ترجح عند الكثير من أهل العلم ومنهم الشافعية[٢] أن حديث طلق منسوخ ، حيث أنه كان فى أول الهجرة زمن كان النبى ﷺ يبنى المسجد . أما حديث جابر وغيره فكان بعد ذلك .[٣]

ولابن حزم [٤] هنا كلام نفيس لا بأس بإيراده تتميما للفائدة :

يقول رحمه الله : « وهذا ــ حديث طلق وغيره ــ خبر صحيح إلا أنهم لا حجة لهم فيه لما يلى :

أولا : أن هذا الخبر موافق لما كان عليه الناس قبل ورود الأمر بالوضوء من مس الفرج ــ هذا لا شك فيه ــ فإذ هو كذلك فحكمه منسوخ يقينا حين أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من مس الفرج ، ولا يحل ترك ما تيقن أنه ناسخ ، والأخذ بما تبين أنه منسوخ .

ثانيا : ان قوله ﷺ « هل هو إلا بضعة منك ؟ دليل على أنه كان قبل الأمر بالوضوء منه لأنه لو كان بعده لم يقل عليه الصلاة والسلام هذا الكلام بل

---

١ ــ الإفضاء : المس بباطن الكف يقال أفضى بيده إلى الأرض أى مسها بباطن راحته فى سجوده (المختار ٥٠٦).

والحديث أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ١٥٧ ، ١٥٨ بتحقيقى .

٢ ــ ذهبت الشافعية إلى أن مسّ فرج الآدمى ببطن الكف وبدون حائل ناقض للوضوء مطلقا (مغنى المحتاج ١ / ٣٥) .

٣ ــ انظر : الاعتبار للحازمى ٣٠ .

٤ ــ انظر : المحلى له ١ / ٢٣٩ .

كان يبين أن الأمر بذلك قد نسخ ، وقوله هذا يدل على أنه لم يكن سلف فيه حكم أصلا وأنه كسائر الأعضاء » ، والله تعالى أعلم .

٣ ـــ قال تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾[١] وقال ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع زوج أو ذى محرم منها »[٢] .

فالآية عامة فى الناس جميعا ذكورا وإناثا ، وتفيد إيجاب السفر إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج .

والحديث الشريف خصص بعض الناس وهم النساء ، ونهاهن عن السفر مطلقا إلا مع زوج أو محرم ، وقد اختلف العلماء فى كيفية الجمع والاستعمال لهذين النصين الكريمين على النحو التالى :

ذهب الإمامان[٣] أبو حنيفة وأحمد وجماعة إلى العمل بالحديث ، وقالوا بعدم وجوب الحج على المرأة إلا إذا كان معها زوج أو محرم .

وعليه فمعنى الآية والله أعلم :

ولله على الناس حج البيت حاشا النساء اللواتى لا أزواج لهن ولا ذا محرم فليس عليهن حج ، فاستثنوا النساء من الناس .

وذهب الإمامان[٤] مالك والشافعى إلى أنه ليس من شروط وجوب الحج على المرأة وجود زوج أو محرم بل تخرج إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة .

وعليه فالمعنى كما ذكر ابن حزم :[٥]

لا يحل لإمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع زوج أو ذى محرم إلا أن

---

١ ـــ آل عمران (٩٧) .

٢ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحج ١ / ٥٦٢ ، ٥٦٣ .
وأحمد فى المسند بمعناه عن ابن عمر ٢ / ١٣ ، ١٩ .

٣ ـــ انظر : بدائع الصنائع للكاسانى ٢ / ١٢٣ ، والمغنى لابن قدامة ٣ / ٢١٣ .

٤ ـــ انظر : المدونة ٢ / ٢١٢ ، ومغنى المحتاج ١ / ٤٦٧ ، وبداية المجتهد ١ / ٣١١ .

٥ ـــ انظر : الأحكام له ١ / ١٥٥ ، ١٥٦ .

يكون سفرا أمرت به كالحج أو ندبت إليه كالنظر فى مالها ، فإنها تسافر إليه دون زوج ودون محرم .

فاستثنى هذان العالمان الجليلان ومن نهج نهجهما الأسفار الواجبة والمندوب إليها من جملة الأسفار المباحة كلها وأبقوا كل سفر مباح غير واجب ولا مندوب إليه على عموم التحريم على النساء إلا مع زوج أو محرم .

ثم قال ابن حزم : [1]

وأما نحن فانما ملنا إلى استثناء الأسفار الواجبة والمندوب إليها من سائر الأسفار المباحة وأوجبنا على المرأة السفر إلى الحج والعمرة الواجبتين ، والتغريب وأبحنا لها التطوع بالحج والعمرة ، ومطالعة مالها دون زوج ودون ذى محرم لقوله ﷺ : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة »[2]

ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله »[3]

فجاء النص فى النساء بأنه لا يحل منعهن عن المساجد ، ومكة من المساجد . فكان هذا النص أقل معانى من حديث النهى عن سفر النساء جملة فوجب أن يكون مستثنى منه ضرورة .

وعلى هذا فالجمع بين النصين المتعارضين يقدم على ما عداه .

المطلب الثالث : فى تعارض الفعل [4] مع القول وما يدفع به هذا التعارض .

يقع التعارض بين فعل الرسول ﷺ وقوله على ثلاثة أحوال هى :

الحالة الأولى : أن يتقدم القول ويتأخر الفعل :

وقد قال العلماء فى هذه الحالة : تنظر هل قام دليل على أن الأمة تابعة للرسول ﷺ فى ذلك الفعل الذى فعله ؟ أو لم يقم دليل على ذلك ؟

---

١ ــ انظر : المرجع السابق .
٢ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحدود ٢ / ٤٨ .
٣ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الصلاة ١ / ١٨٧ .
٤ ــ المراد بتعارض الفعل والقول هو تخالفهما بتخالف مقتضيهما (غاية الوصول ٩٢) .

فإن كان الأول ـــ بمعنى أنه وجد دليل على تبعية الأمة له ﷺ ـــ كان الفعل المتأخر ناسخا للقول المتقدم مطلقا ، وذلك سواء كان هذا القول خاصا به ﷺ أو خاصا بالأمة أو عاما يشمل الجميع .

وذلك مثل ان يقول الرسول ﷺ : صوم يوم عاشوراء واجب علينا أو واجب علّى أو واجب عليكم . ثم أفطر يوم عاشوراء ولم يصمه ، وقام الدليل على أن الأمة تابعة له ﷺ فى الفطر فإن فعله حينئذ يكون ناسخا للقول فى أحواله الثلاثة .(١)

وبيان ذلك : أن عموم القول يقضى بأن الأمة يجب عليها صوم يوم عاشوراء ، والدليل الذى دل على أن الأمة تابعة للرسول ﷺ فى فطر يوم عاشوراء يقضى بأن صومه ليس واجبا عليهم لأنه عليه السلام أفطره ولم يصمه فوجد التعارض بالنسبة للأمة ، كما وجد التعارض بالنسبة له ﷺ وكذلك التعارض ظاهر بالنسبة له عليه الصلاة والسلام عندما يكون القول المتقدم خاصا بهٔ عليه السلام . وعندما يكون القول المتقدم خاصا بالأمة يكون الدليل الدال على المتابعة متعارضا معه كذلك ، وذلك لأنه يوجب الفطر على الأمة بعد أن كان القول المتقدم موجبا للصوم عليهم ، ومن ثم كان المنقذ من هذا التعارض جعل الفعل المتأخر ناسخا للقول المتقدم .

وإن كان الآخر : يعنى لم يقم دليل يدل على متابعة الأمة له ﷺ فى الفعل ـــ فلا معارضة بين الفعل والقول بالنسبة للأمة على أى وجه من الوجوه ، وإنما يكون التعارض حاصلا بالنسبة للرسول ﷺ .

وذلك لأن القول المتقدم إن كان خاصا به عليه السلام فلا معارضة بالنسبة للأمة ، وهذا شيء ظاهر ، لأن القول خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام وليس هناك دليل يدل على أنهم تابعون له فى الفعل الذى خالف به القول .

وان كان القول المتقدم خاصا بالأمة فلا معارضة كذلك لأن الجهة منفكة حيث أن القول خاص بهم والفعل خاص بالرسول ﷺ .

---

١ ـــ انظر : شرح الآسنوى ٢ / ٢٠٧ ، وفواتح الرحموت ١ / ٣٥٤ ، وأصول زهير ٣ / ١١٨ .

وان كان القول المتقدم عاما وشاملا للجميع أعنى الرسول ﷺ والأمة فإن لم يعمل الرسول ﷺ بمقتضى هذا القول العام بمعنى أنه أفطر ولم يصم كان فطره هذا مخصصا للقول المتقدم ، ومبينا لكون هذا العام إنما أريد به خصوص الأمة .(١)

أما إن عمل بمقتضى القول المتقدم بأن صام يوم عاشوراء بعد أن قال :

« صوم عاشوراء واجب علينا » كان الفعل المتأخر وهو فطره عليه السلام ليوم عاشوراء ناسخا لهذا القول بالنسبة له ﷺ .(٢)

الحالة الثانية : أن يتقدم الفعل ويتأخر القول ، وذلك كأن يصوم رسول الله ﷺ يوم عاشوراء ثم يقول بعد ذلك : صوم عاشوراء غير واجب علّى أو غير واجب عليكم ، أو غير واجب علينا ، وفى هذه **الحالة ننظر** :

هل قام الدليل على تبعية الأمة له فى ذلك الفعل ؟ أو لم يقم الدليل على ذلك ؟

فان كان الأول ننظر :

هل دل هذا الدليل على تكرار الفعل ؟ أو لم يدل على ذلك ؟ فإن دل الدليل على التكرار ففى هذه الحالة إن كان القول المتأخر عاما كأن قال : صوم عاشوراء غير واجب علينا كان القول المتأخر ناسخا للفعل المتقدم ، وكان الحكم حينئذ هو عدم وجوب الصوم عليه ﷺ وعلى أمته .

وإن كان القول المتأخر خاصا به ﷺ كأن يقول : « صوم عاشوراء غير واجب علّى » فلا تعارض بين القول والفعل بالنسبة للأمة ، وإنما يكون التعارض بالنسبة له ﷺ فقط ويدفع هذا التعارض بجعل القول المتأخر ناسخا للفعل المتقدم .

وإن كان القول المتأخر خاصا بالأمة كأن يقول : « صوم عاشوراء غير واجب عليكم » فلا معارضة بين الفعل والقول بالنسبة له ﷺ حيث إن القول

---

١ ـــ انظر : ارشاد الفحول ٤٠ .

٢ ـــ انظر : حاشية السعد ٢ / ٢٧ ، وغاية الوصول ٩٢ ، وحصول المأمول من علم الأصول ٤٣ .

خاص بالأمة ، وإنما يكون التعارض بالنسبة لهم وحدهم ويدفع التعارض حينئذ بجعل القول ناسخا للفعل .

فإن لم يوجد دليل على تكرار الفعل فلا معارضة مطلقا بين الفعل والقول لأن الفعل يعمل به فى الحاضر ، والقول يعمل به فى المستقبل .

وان كان الآخر : بمعنى أنه لم يقم دليل يدل على تبعية الأمة له عليه الصلاة والسلام ــ ننظر :

إن كان القول المتأخر خاصا بالرسول عليه الصلاة والسلام كأن يقول : « صوم عاشوراء غير واجب علّى » أو كان عاما للجميع كأن يقول : « صوم عاشوراء غير واجب علينا » كان القول المتأخر ناسخا للفعل المتقدم بالنسبة للرسول ﷺ فقط وذلك لوجود التعارض بالنسبة له وحده .

وأما بالنسبة للأمة فظاهر ألا تعارض بين الفعل والقول بالنسبة لهم وذلك لعدم وجود دليل يدل على تبعيتهم للرسول ﷺ فى الفعل المتقدم .

الحالة الثالثة : أن يجهل تقدم أحدهما أى القول والفعل فلم يعلم أيهما أول .

وفى هذه الحالة ننظر .

إن أمكن الجمع بين القول والفعل وذلك بحمل القول على صورة تخالف الصورة التى ورد الفعل بها جمع بينهما وإن لم يمكن الجمع بينهما ففيه مذاهب هى :

المذهب الأول : يعمل بالقول دون الفعل ، وهذا هو المختار لأبى الحسن البصرى ، والآمدى(١) رحمهما الله .

المذهب الثانى : يعمل بالفعل دون القول .

المذهب الثالث : التوقف لحين معرفة التاريخ لأن كلا منهما دليل يحتج به .

---

١ ــ انظر : المعتمد ١ / ٣٩٠ ، والإحكام ١ / ١٤٤ ــ ١٤٦ .

المذهب الرابع : التوقف بالنسبة للرسول ﷺ . والعمل بالقول بالنسبة للأمة وهذا هو مختار البيضاوى .(١)

أدلة المذاهب :

استدل أصحاب المذهب الأول بأدلة أهمها ما يلى :

١ ــ القول يدل على نفسه من غير واسطة ، والفعل يدل على الجواز بواسطة أن النبى ﷺ لا يفعل المحرم .

٢ــ القول أعم دلالة من الفعل . حيث إن القول يشمل الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فإنه قاصر على الموجود المحسوس ، وذلك لأن المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما ، ومن ثم فدلالة القول أقوى وأتم .

٣ ــ القول قابل للتأكيد بقول آخر ، ولا كذلك الفعل فكان القول لذلك أولى (٢) .

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يلى :

إن الفعل آكد فى الدلالة من القول فإنه يبيّن به القول ، والمبيِّن للشىء آكد فى الدلالة من ذلك الشىء المبيَّن .

وبيان ذلك : أن جبريل عليه السلام بيّن للنبى ﷺ كيفية الصلاة المأمور بها ، وبين مواقيتها حيث صلى به فى اليومين وقال يا محمد : « الوقت ما بين هذين »(٣)

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ٢٦ ، ٢٠٩ .

٢ ــ انظر : الإحكام للآمدى ١ / ١٤٥ .

٣ ــ **الحديث رواه ابن عباس فقال** : قال رسول الله ﷺ : « أمّنى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بى الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك وصلى بى العصر حين كان ظله مثله وصلى بى يعنى المغرب حين أفطر الصائم ، وصلى بى العشاء حين غاب الشفق ، وصلى بى الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم . فلما كان الغد صلى بى الظهر حين كان ظله مثله وصلى بى العصر حين كان ظله مثليه وصلى بى المغرب حين أفطر الصائم وصلى بى العشاء إلى ثلث الليل وصلى بى الفجر فأسفر ثم التفت إلى فقال يا محمد : هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين (أبو داود فى كتاب الصلاة ١ / ٩٣) =.

وبين رسول الله ﷺ للأمة بفعله حيث قال : « صلوا كما رأيتمونى أصلى »[1] وبين المراد من قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾[2] بفعله حيث قال : « خذوا عنى مناسككم »[3] ومثل ذلك كثير .

وقد أجيب عن ذلك بأننا نسلم بأنه قد وقع بيان بالفعل إلا أنه قد وقع أيضا بيان بالقول ، وما وجد بيانا بالقول أغلب مما وجد بيانا بالفعل ، فإن أكثر الأحكام مستندها الأقوال دون الأفعال ، والأكثرية دليل الرجحان .[4]

وقد استدل أصحاب المذهب الثالث بما يلى :

أن كلا من القول والفعل دليل يحتج به ، وقد تعارضا ولا مرجح لأحدهما على الآخر ، وعليه فالعمل بأحدهما بعينه دون الآخر تحكم وترجيح بلا مرجح ولا شك أنه باطل .

كما استدل أصحاب المذهب الرابع : القائلون بالوقف بالنسبة للرسول ﷺ دون الأمة بأنه لا فائدة بالنسبة للحكم بالقول أو الفعل بالنسبة له عليه السلام أما بالنسبة للأمة فيعمل بالقول لاستقلاله بالإفادة .

والحق أن القول بالتوقف ضعيف حيث إنه يتنافى مع الهدف الذى جاءت من أجله الشريعة الإسلامية فقد حثت على العمل ورغبت فيه قال تعالى : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾[5] .

= **والشراك هو** : سير الفعل الذى على ظهر القدم ، ومعنى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر حين صار الفيء — الظل — مثل الشراك ، يعنى استبان الفيء فى أصل الحائط من الجانب الشرقى عند الزوال . . . فصار فى رؤية العين كقدر الشراك ، وهذا أقل ما يعلم به الزوال وليس تحديدا .

والإسفار : الإضاءة قال أسفر الصبح أى أضاء .

(المختار ٣٠١ ، والمصابح المنير ١ / ٣٦٨) .

١ — أخرجه البخارى فى صحيحه ١ / ١٦٢ .

٢ — آل عمران (٩٧) .

٣ — أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحج ١ / ٥٤٣ .

٤ — انظر : تيسير التحرير ٣ / ١٤٨ ، وحاشية السعد ٢ / ٢٧ .

٥ — التوبة (١٠٥) .

كما جاءت لابتلاء المكلفين بامتثالهم أوامر الله تعالى واجتنابهم نواهيه .[1]

والمختار هو ما ذهب إليه أبو الحسن البصرى والآمدى ومن نهج نهجه من العمل بالقول دون الفعل لقوة الأدلة التى استدل بها وسلامتها مما يعارضها .

هذا وقد قال ابن حزم رحمه الله[2] :

إذا لم يعلم أى الحكمين قبل : الأمر أم الفعل ؟ فإنا نأخذ بالزائد كما فعلنا فى نهيه ﷺ عن الشرب قائما حيث ورد فى الحديث أن الرسول ﷺ نهى أن يشرب الرجل قائما .[3]

وروى ابن عباس رضى الله عنهما : أن النبى ﷺ شرب من زمزم وهو قائم .[4]

وكما فعلنا فى نهيه ﷺ عن الاستلقاء حيث جاء فى الحديث : « نهى رسول الله ﷺ أن يستلقى الرجل على قفاه ثم يضع إحدى رجليه على الأخرى »[5]

وروى عبد الله بن زيد قال : « دخلت على رسول الله ﷺ وهو مستلق واضع إحدى رجليه على الأخرى »[6]

ثم يقول ابن حزم : فأخذنا بالزائد وهو النهى فى كلا الموضعين لأن الأصل إباحة الشرب والاضطجاع على كل حال . فقد تيقنا أننا نقلنا عن هذه الإباحة إلى نهى عن كلا الأمرين بلا شك فى ذلك . ثم لا ندرى هل نسخ ذلك النهى أو لا ؟

ولا يحل لمسلم أن يترك شيئا هو على يقين من أنه قد لزمه لشىء لا يدرى أهو ناسخ أم لا واليقين لا يبطل بالشك .

---

١ ـــ انظر : رسالة الدكتوراه للدكتور عيسى زهران ٣٧ .

٢ ـــ انظر : الأحكام له ٤ / ٤٣٤ .

٣ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الأشربة ٢ / ٢٠٨ .

٤ ـــ أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الأشربة ٧ / ١٤٣٠ .

٥ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب اللباس بمعناه ٢ / ٢٤٣ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ بلفظه ٤٧٣ .

٦ ـــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث بلفظه ٤٧٣ .

وظاهر من كلام ابن حزم رحمه الله أنه يقدم النهى فى هذه الأحاديث وأمثالها على الإباحة ، والحق أننا لو نظرنا بعين الإنصاف فلن نجد تعارضا حقيقيا بين النهى والإباحة فى الأحاديث السابقة ، وذلك لأنه يمكن الجمع والتوفيق بين حديثى النهى والإباحة .

فمثلا : حديث الشرب لا يتأتى لى أن أقول يعمل بحديث النهى دون حديث الاباحة حيث أن النهى ليس للتحريم وإنما هو نهى أدب وارفاق ليكون تناول الشخص على سكون وطمأنينة فيكون أبعد من الفساد ، وشربه ﷺ قائما إنما هو لبيان الجواز . (١)

وكذلك الأمر فى حديث الاستلقاء : فقد قال العلماء ونعم ما قالوا :

إن وضع إحدى الرجلين على الأخرى نوعان :

أحدهما : أن يكون رجلاه ممدودتين فلا بأس بوضع إحداهما على الأخرى فإنه لا ينكشف من عورته شيء بهذه الهيئة .

والآخر : أن يكون ناصبا ركبة إحدى الرجلين ، ويضع الأخرى على الركبة المنصوبة فإن أمن من انكشاف عورته لكونه بسراويل (٢) مثلا جاز وإلا فلا . (٣) أضف (٤) إلى ذلك أنه ثبت أن بعض صحابة رسول الله ﷺ كأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم كانوا يضعون رجلا على أخرى وعليه فلو أخذنا بالزائد كما قال ابن حزم لكان ذلك مخالفا لما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ والذى يدل على أن النهى ليس للتحريم مطلقا وإنما هو محمول على ما ذكرت سابقا ، والله تعالى أعلم .

هذا وقبل أن أختم هذا المبحث أقول ما الحكم فيما لو تعارض القول مع

---

١ ــ انظر : شرح معانى الآثار ٤ / ٢٧٦ ، وسبل السلام ٤ / ١٥٦ ، ونيل الأوطار ٨ / ١٩٤ .

٢ ــ السراويل : جمع سرواله وهو فارس معرب ، ويذكر ويؤنث ، والسراويل هى ما تستر نصف البدن الأسفل (لسان العرب ٣ / ١٩٩٩ ، وحاشية على مختصر بن أبى جمرة للبخارى ٩٢ ، وتكمله المنهل العذب المورود ١ / ١٢٩) .

٣ ــ انظر : فيض القدير ١ / ٢٧٧ .

٤ ــ انظر : شرح معانى الآثار ٤ / ٢٧٧ ــ ٢٨٠ .

التقرير ؟

والحق أنه يلزم قبل معرفة حكم تعارض القول مع التقرير أن أبين المراد من التقرير ، وذلك حتى نكون على بينة بن الأمر ، فأقول وبالله التوفيق :

التقرير عبارة عن سكوت رسول الله ﷺ عن إنكار قول قيل بين يديه أو فى عصره ، وعلم به ، أو سكوته عن إنكار فعل فعل بين يديه أو فى عصره وعلم به .[1]

فهذا الإقرار الناتج عن السكوت سنة يجب العمل بها فى الدين .[2]

لذلك فإن العلماء الذين عرَّفوا السنة قالوا هى :

ما أضيف إلى النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خُلقى أو خِلقى .[3]

هذا وقد قال العلماء إنما يكون التقرير سنة يجب العمل بها إذا علم بالقول أو الفعل رسول الله ﷺ . أما إذا تطرق إلى الذهن احتمال عدم معرفة رسول الله ﷺ بالقول أو الفعل فلا يكون واحد منها حجة يجب العمل بها .

على العموم ما يتصل بموضوعنا هو هل تقدم السنة القولية ــ عند التعارض ــ على السنة التقريرية ؟

والجواب : نعم وذلك إذا لم يمكن الجمع بينهما لأن القول لا يحتمل ما يحتمله التقرير من عدم علم رسول الله ﷺ به .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

روى عن أنس رضى الله عنه قال :

كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضأون .[4]

---

١ ــ انظر : حصول المأمول من علم الأصول ٤٥ .

ويلاحظ أن كلمة ــ أو ــ الواردة فى التعريف ليست للشك وإنما هى للتنويع .

٢ ــ انظر : المرجع السابق ، ومكانة السنة فى الإسلام للدكتور / محمد أبو زهو ١١ .

٣ ــ انظر : ضوء القمر على نخبة الفكر ١٤ ، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ١٠٠ .

٤ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحيض ١ / ١٦١ .

وجاء فى الحديث الذى رواه على كرم الله وجهه أن رسول الله ﷺ قال : « وكاء السّه العينان فمن نام فليتوضأ » [1]

فالحديثان متعارضان لأن الأول وهو الإقرار على صلاتهم مع نومهم الذى لم يلحقه وضوء يعارض الحديث القولى الآخر الذى يوجب الوضوء من النوم .

وقد ذكر العلماء ثمانية آراء فى نقض الوضوء بالنوم وذلك نتيجة لتعارض الحديثين السابقين .

الأول : أن النوم ناقض مطلقا عملا بالحديث الثانى ، وأما حديث أنس فليس فيه بيان أنه ﷺ قررهم على ذلك ولا رآهم ، فهو فعل صحابى لا يدرى كيف وقع ، والحجة إنما هى فى أفعاله وأقواله وتقريراته . [2]

الثانى : أن النوم لا ينقض مطلقا .

الثالث : أن النوم ناقض كله إنما يعفى عن خفقتين ولو توالتا وعن الخفقات المتفرقات ، والخفقة هى : ميلان الرأس من النعاس ، وحد الخفقة : أن لا يستقر رأسه من الميل حتى يستيقظ .[3]

الرابع : لا ينقض وضوء من نام ممكنا مقعدته من الأرض حيث إن النوم ليس بناقض بنفسه بل هو مظنة للنقض لا غير ، وهذا هو مذهب السادة الشافعية [4] وهو جمع بين الدليلين أعنى القول والتقرير ولا شك أنه قول وجيه .

ومن ثم قال الشوكانى : [5] وهذا أجمع المذاهب عندى وبه يجمع بين الأدلة .

---

١ ـــ الوكاء ـــ بكسر الواو ـــ الخيط الذى يربط به الخريطة ، والسه ـــ بفتح السين المهملة وكسر الهاء المخففة ـــ الدبر ، والمعنى :

اليقظة وكاء الدبر أى حافظة ما فيه من الخروج (نيل الأوطار ١ / ١٩٢) .

والحديث أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الطهارة ١ / ٤٦ .

٢ ـــ انظر : سبل السلام ١ / ٦٢ .

٣ ـــ انظر : المرجع السابق .

٤ ـــ انظر : الوجيز فى الفقه الشافعى للإمام الغزالى ١ / ١٦ ، وحاشية الدمياطى على شرح الشهاب الرملى ٣٩ .

٥ ـــ انظر : نيل الأوطار ١ / ١٩١ .

الخامس : أن من نام على هيئة من هيئات المصلى راكعا أو ساجدا أو قائما فإنه لا ينقض وضوؤه سواء كان فى الصلاة أو فى خارجها .

السادس : أنه ينقض إلا نوم الراكع والساجد .

السابع : أنه لا ينقض النوم فى الصلاة على أى حال وينقض خارجها .

الثامن : أن كثير النوم ينقض على كل حال ولا ينقض قليله .[١]

هذا وإذا كان العلماء يقدمون القول على التقرير فكذلك يقدمون الفعل على التقرير لأنه أقوى[٢] منه ، والله تعالى أعلم .

المبحث الثالث : فى التعارض الحاصل بالإجماع

أولا : تعريف الإجماع

الاجماع لغة : يطلق على العزم على الأمر ، يقال : أجمع الأمر إذا عزم عليه . قال تعالى : ﴿ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ﴾[٣] أى اعزموا .

كما يطلق على الاتفاق أيضا . يقال : أجمعوا على كذا أى اتفقوا عليه .[٤]

واصطلاحا : هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة سيدنا محمد ﷺ فى عصر من العصور على أمر من الأمور[٥]

شرح التعريف : الاتفاق[٦] هو الاشتراك فى الاعتقاد أو القول أو الفعل

---

١ ــ انظر : المرجع السابق .

٢ ــ جدير بالذكر التنبيه على أن فعله ﷺ يخصص العموم ، وذلك عند الشافعية والحنفية والحنابلة وغيرهم ، وذلك كنهيه عليه السلام عن الوصال فى الصوم ثم واصل هو وقال : « إنى لست كأحدكم ، إنى أظل عند ربى يطعمنى ويسقينى » ــ أبو داود ١ / ٥٥١ ــ وقد أخرج أيضا حديث النهى عن الوصال ١ / ٥٥١) .

وكذلك تقريره عليه السلام لما يفعله الواحد من أمته بين يديه مخالفا للعموم مخصص للعام عند الأكثرين (المستصفى ٢ / ١٠٦ ، ١٠٧ ، والأحكام ٢ / ١٥٤ ، ١٥٥) .

٣ ــ يونس (٧١) .

٤ ــ انظر : مختار الصحاح ١١٠ ، ١١١ ، والمصباح المنير ١ / ١٥٠ .

٥ ــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ٢٧٥ .

٦ ــ انظر : المرجع السابق والمعتمد فى أصول الفقه ٢ / ٤٧٩ .

أو السكوت وهو جنس فى التعريف يشمل كل اتفاق سواء كان من الكل أو من البعض ، وسواء كان من المجتهدين[1] وحدهم أو منهم ومن المقلدين[2] أو من المقلدين فقط ، وسواء كان المتفقون فى عصر واحد أو فى عصور مختلفة .

وقوله ــ أهل الحل والعقد ــ قيد أول فى التعريف خرج به اتفاق العوام ، واتفاق بعض المجتهدين فإن كلا من هذين الاتفاقين لا يعتبر إجماعا ، ولا يكون حجة .

هذا والمراد من أهل الحل والعقد : المجتهدون .

وقوله ــ من أمة سيدنا محمد ﷺ ــ قيد ثان خرج به اتفاق مجتهدى الأمم السابقة ، فإنه ليس بإجماع كما ذكر العلماء .[3]

وقد اختار الآمدى التوقف بعد أن حكى الخلاف فى اعتبار إجماع الأمم السالفة قبل نسخ ملتهم حجة أم لا ؟ [4]

---

١ ــ **المجتهد** : هو المستفرغ وسعه فى درك الأحكام .
والمجتهد فيه : كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعى .
ويشترط فى المجتهد أن يكون مؤمنا بالله ورسوله واليوم الآخر وأن يكون مكلفا متمكنا من استنباط الأحكام الشرعية وذلك بأن يكون عالما بآيات الأحكام ومواقعها ليتمكن من الرجوع إليها عند الحاجة ، وأن يكون عارفا بالأحاديث المتعلقة بالأحكام ، وأن يكون متمكنا من المسائل المجمع عليها حتى لا يفتى بخلاف ما أجمع عليه ، وأن يعرف القياس وشرائطه وأن يكون عارفا بكيفية النظر : فيكون عارفا بشرائط الحدود والبراهين وكيفية ترتيب المقدمات فيها وأن يكون عارفا باللغة العربية ، وبالناسخ والمنسوخ وبحال الرواة من تعديل وتجريح حتى يعرف مقبول الرواية ومن لا تقبل روايته (شرح الأسنوى ٣ / ١٩٢ ، وإرشاد الفحول ٢٥١ ، وأصول زهير ٤ / ٢٢٦) .

٢ ــ المقلد هو الذى لا يعرف طرق الأحكام الشرعية .
هذا والحكم نوعان : عقلى ، وشرعى .
فالعقلى لا يجوز فيه التقليد كمعرفة الصانع وصفاته ومعرفة الرسول ﷺ وغير ذلك .
والشرعى نوعان : نوع علم من الدين بالضرورة كالصلاة ، فهذا لا يجوز فيه التقليد لأن الناس كلهم يشتركون فى إدراكه والعلم به .
ونوع لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات والمعاملات فهذا يسوغ فيه التقليد حيث أنه لو منع التقليد فى مثل ذلك لاحتاج كل أحد أن يتعلمه وفى إيجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والزرع فوجب أن يسقط (اللمع ٧٠ ، ٧١) .
٣ ــ انظر : اللمع للشيرازى ٥٠ ، وشرح الأسنوى ٢ / ٢٧٥ .
٤ ــ انظر : الإحكام ١ / ٢١٠ .

وقوله ـــ فى عصر من العصور ـــ قيد ثالث قصد به بيان المراد من أهل الحل والعقد بأنهم هم المجتهدون فى العصر الواحد ، وليس المراد بهم المجتهدين فى جميع العصور حتى تقوم الساعة ، لأن ذلك يقضى بعدم تحقيق الإجماع قبل انتهاء الحياة الدنيا .

وقوله ـــ على أمر من الأمور ـــ قيد رابع فى التعريف قصد به شمول الاتفاق : للاتفاق فى الشرعيات كحل البيع ، واللغويات ككون الفاء للتعقيب والعقليات كحدوث العالم ، والدنيويات كالحروب وتدبير أمور الرعية .

وكون الاجماع حجة يعتد به فى الشرعيات واللغويات لا نزاع فيه ، وأما الأخيران ففيهما خلاف بين العلماء ، فبعضهم(١) قال لا أثر للإجماع فى العقليات فإن المتبع فيها الأدلة القاطعة .

والراجح أن الإجماع فى العقليات حجة .(٢)

وأما الإجماع فى الدنيويات ففيه مذهبان شهيران أصحهما عند الإمام الرازى والآمدى وأتباعهما وجوب الغمل فيه بالإجماع .(٣)

هذا ويلاحظ أنه من أجل شمول الأربعة أردف(٤) البيضاوى الأمر بالأمور . حيث إن الأمر المجموع على أوامر مختص بالقول بخلاف المجموع على أمور فإنه يشمل القول والفعل ، وهو وإن كان مجازا فى الحد لكنه جائز عند فهم المراد .(٥)

---

١ ـــ انظر : البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١ / ٧١٧ .

٢ ـــ انظر : الاحكام ١ / ١٤٧ ، وشرح الأسنوى ٢ / ٢٧٥ .

٣ ـــ انظر : المرجعين السابقين ، وشرح العضد ٢ / ٢٩ .

٤ ـــ الردف : المرتدف هو الذى يركب خلف الراكب وأردفه : أى أركبه خلفه ، وكل شيء تبع شيئا فهو ردفه (مختار الصحاح ٢٤٠) .

٥ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ٢٧٦ .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لأن جحده يستلزم تكذيب الشارع فيه . . .

وجاحد المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع كافر فى الأصح ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى الذى لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف لخفائه .

ولو كان الخفى منصوصا عليه كاستخفاء لبنت الإبن السدس مع بنت الصلب تكملة الثلثين=

ثانيا : بينت فيما سبق أن الدليلين القطعيين لا يتعارضان حيث إنه يلزم من تعارضهما التناقض وهو محال فى كلام الشارع . كما بينت أنه لا يتعارض دليل قطعى مع دليل ظنى باعتبار الواقع ، وعند تعارضهما ظاهرا يقدم القطعى على الظنى وذلك لترجحه عليه .

وأما إن تعارض دليلان ظنيان فقد ذكرت موقف العلماء من ذلك بالتفصيل والحمد لله عند الكلام على حكم التعارض .

ومن هنا يعلم أنه لا يتأتى التعارض بين إجماعين قطعيين ، ولا بين إجماع قطعى ودليل آخر قطعى من كتاب أو سنة .

فلو تعارض إجماعان فى الظاهر كان الحكم ما يلى :

١ ــ يقدم الإجماع النطقى المتواتر فالإجماع السكوتى المتواتر ــ وذلك عند من يجوز تعارض القطعيات ــ فالإجماع النطقى الآحادى فالسكوتى الآحادى .(١)

٢ ــ يقدم من الإجماعين المتساويين فيما تقدم إجماع الصحابة(٢) فإجماع التابعين فمن بعدهم وهكذا .

٣ ــ وإذا تساويا فى ذلك فيقدم المتفق عليه على المختلف فيه ، كالنطقى على السكوتى ، وإجماع الصحابة(٣) على غيره ، والمنقول بالتواتر على الآحاد ،

=فإنه أجمع عليه وفيه نص .

فإن النبى ﷺ قضى به كما روى البخارى ٤ / ١٦٦ .

أما جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد ــ مثلا ــ فلا يكفر قطعا (لطائف الإشارات ٤٨) .

١ ــ **الإجماع السكوتى** : هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد قولا وينتشر ذلك فى المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار . وقد اختلف العلماء فيه على مذاهب كثيره . فذهب بعضهم إلى أنه لا يكون حجة ولا إجماعا ، وذهب بعض آخر إلى أنه إجماع ويكون حجة بعد موتهم ، وليس فى حياتهم ، وقيل : هو حجة فقط (شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ١٨٧) .

٢ ــ **المراد بإجماع الصحابة** : هو اتفاقهم على شىء بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ، وإلا فالإجماع لا ينعقد فى حياته ﷺ وهو حجة بلا خلاف (إرشاد الفحول ٧٥ ، ٨١) .

٣ ــ انما قدم إجماع الصحابة على غيره لأنه ليس هناك خلاف فى اعتبار إجماعهم حجة ، وإنما الخلاف=

وإجماع الأمة على إجماع أهل المدينة[1] وهكذا .

لكن هل يمكن الإجماع على شيء قد وقع الإجماع على خلافه ؟

قال بعض العلماء : ننظر : إن كان الإجماع الثانى من المجمعين على الحكم الأول ، وذلك كما لو اجتمع أهل عصر على حكم ثم ظهر لهم ، ما يوجب الرجوع عنه ، وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم ففى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف فى اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع .

فمن اعتبره كالإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله وجماعة من المتكلمين جوّز ذلك ، ومن لم يعتبره وهم الجمهور لم يجوّزه .[2]

أما إذا كان الإجماع من غيرهم فمنعه الجمهور لأنه يلزم تصادم الإجماعين . وجوزه أبو عبد الله[3] البصرى .

قال الرازى :[4] وهو أولى .[5]

واحتج الجمهور بأن كون الإجماع حجة يقتضى امتناع حصول إجماع آخر مخالف له .[6]

=فى إجماع غيرهم ، فالأكثرون على أنه حجة لكن داود وشيعته من أهل الظاهر قالوا بخلاف ذلك (الاحكام للآمدى ١ / ١٧٠) .

١ ــ انما قدم إجماع الأمة على إجماع أهل المدينة لأن الأخير لم يقل به غير الإمام مالك رحمه الله فانه قال : ان إجماع أهل المدينة وحدهم حجة على من خالفهم ، ومن أصحابه من قال : انما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ، ومنهم من قال : أراد بذلك أن يكون إجماعهم أولى ولا تمتنع مخالفته ، ومنهم من قال : أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ (المرجع السابق ١ / ١٨٠ ، والبرهان ١ / ٧٢٠) .

٢ ــ انظر : ارشاد الفحول ٨٤ ، ٨٥ .

٣ ــ انظر : المعتمد ٢ / ٤٩٧ .

هذا ومحمد بن على الطيب البصرى أحد أئمة المعتزلة وكان يشار إليه بالبنان فى علمى الأصول والكلام وله تصانيف كثيرة تشهد له بالفضل والعلم وتوفى رحمه الله ببغداد سنة ٤٣٦ هـ . (الفتح المبين ١ / ٢٣٧) .

٤ ــ هو محمد بن عمر بن الحسين الرازى الملقب بفخر الدين ، الشافعى المذهب ، له مؤلفات تشهد بمكانته وفضله ، توفى رحمه الله سنة ٦٠٦ هـ (المرجع السابق ٢ / ٤٧) .

٥ ــ انظر : المحصول ٢ / ١٣٥ ، ١٣٦ ، وشرح الأسنوى ٢ / ٣٠٢ .

٦ ــ انظر : ارشاد الفحول ٨٥ .

وقال أبو عبد الله البصرى :[1] إنه لا يقتضى ذلك لإمكان قصور كونه حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر .

هذا ما يمكن أن يقال بالنسبة لتعارض إجماعين ، وقد تكلم العلماء ــ والحمد لله ــ عن تصور تعارض الإجماع مع دليل آخر من كتاب أو سنة .

فقال امام [2] الحرمين الجوينى :

ولو فرضنا خبرا متواترا ، وقد انعقد الإجماع على خلافه فتصويره عسر [3] فانه غير واقع ولكننا على التقدير نقول :

لو فرض ذلك فالتعلق بالإجماع أولى . فإن الأمة لا تجتمع على الضلالة ، ويتطرق إلى الخبر إمكان النسخ فيحمل الأمر على ذلك قطعا ، لا وجه غيره ونقطع بهذا .

فان قيل : الخبر المتواتر النص من الأدلة القاطعة ، وكذلك الإجماع فلم قدمتم الإجماع ؟

قلنا : لأن الخبر عرضة لقبول النسخ ، والإجماع لا ينعقد متأخرا إلا على قطع ، فلا يتصور حصول الإجماع على باطل ، وتطرق النسخ إلى الخبر ممكن . فالوجه حمل للإجماع على القطع [4] الكائن ، وحمل الخبر على مقتضى النسخ ، والمستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر نص على مناقضته مع الإجماع على أنه ــ أى الخبر ــ غير منسوخ ، فهذا مما لا يتصور وقوعه .

وبمثل ما قال الجوينى قال الغزالى والجلال المحلى وغيرهما رحمهم الله . حيث يرون تقديم الإجماع على غيره من النصوص سواء كانت كتابا أو سنة متواترة أو آحادا قطعية أو ظنية .

---

١ ــ انظر : المعتمد ٢ / ٤٨٦ ــ ٥٠٥ .

٢ ــ انظر : البرهان ٢ / ١١٦٩ .

٣ ــ العسر بسكون السين وضمها ضد اليسر : وقد عسر الأمر ــ بالضم ــ عسرا فهو عسير ، مختار الصحاح (٤٣١) .

٤ ــ الكائن معناه : الحادث الواقع (محيط المحيط ٢ / ١٨٥٦) .

فهذا هو الغزالى يقول : [1]

« يجب على المجتهد فى كل مسألة أن يرد نظره إلى النفى الأصلى قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة ، فينظر أول شيء فى الإجماع . فإن وجد فى المسألة إجماعا ترك النظر فى الكتاب والسنة ، فإنهما يقبلان النسخ والإجماع[2] لا يقبله . فالإجماع على خلاف ما فى الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ . . . . »

ويقول [3] الجلال المحلى :

« . . . . وأنه ــ أى الإجماع ــ لا يعارضه دليل لا قطعى ولا ظنى . »

وقال ابن حزم : [4]

---

١ ــ انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٢ .

٢ ــ ذهب جمهور الأصوليين إلى القول بأن الإجماع لا ينسخ . لأن الذى يصلح أن يكون ناسخا للإجماع إما نص من كتاب أو سنة وإما إجماع أو قياس .

أما النص فلا يصلح أن يكون ناسخا للإجماع لأن الناسخ لابد أن يكون متأخرا عن المنسوخ ، ومعلوم أن الإجماع لا ينعقد فى حياته ﷺ ، وعليه فالنص متقدم على الإجماع فلا يكون ناسخا له .

وأما الإجماع فلا يصلح كذلك أن يكون ناسخا للإجماع ، لأنه لا ينعقد إجماع مخالف لإجماع آخر لأن الإجماع لابد له من دليل يستند إليه المجمعون وحينئذ يقال :

إما أن يكون كل من الإجماعين عن دليل أو كل منهما لا عن دليل أو يكون الأول عن دليل والثانى لا عن دليل أو بالعكس .

فإن كان الأول : فلا يخلو إما أن يكون المجمعون الأولون قد اطلعوا على دليل الإجماع الثانى أو لم يطلعوا عليه .

فإن اطلعوا عليه وأجمعوا على خلافه دل ذلك على أن النص مرجوح وأن النص الذى أجمعوا عليه راجح وحينئذ لا يصح الاستناد إليه فى الإجماع الثانى فيكون الإجماع الثانى باطلا .

وإن لم يطلعوا عليه كان الإجماع الأول باطلا لوجود النص الذى يخالفه .

وإن كان الثانى : كان كل من الإجماعين باطلا فلا يكون كل منها حجة .

وإن كان الثالث : كان الإجماع الأول صحيحا والثانى باطلا .

وإن كان الرابع : كان الإجماع الثانى صحيحا والأول باطلا .

وأما القياس فلا يكون ناسخا للإجماع ، لأن من شرطه ألا يخالف نصا أو إجماعا وإلا كان باطلا ، هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن الإجماع لا يكون ناسخا لغيره كما ذهب الجمهور . (الاحكام ٢ / ٢٧٦ ، ومناهل العرفان ٢ / ١٤٨ ، وأصول زهير ٣ / ٨١) .

٣ ــ انظر : شرح الجلال على جمع الجوامع ٢ / ٢٠٠ ، ٢٠١ .

٤ ــ هو على بن احمد بن سعيد بن حزم وكنيته أبو محمد ، وقد نشأ رحمه الله شافعى المذهب ثم انتقل إلى =

قد أجاز بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح عن النبى ﷺ ويكون الإجماع على خلافه ، ويكون ذلك دليلا على أنه منسوخ .

وهذا عندنا خطأ فاحش متيقن لوجهين اثنين هما :

أولا : ورود حديث صحيح يكون الإجماع على خلافه معدوم .

ثانيا : ان الله تعالى قال ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾(١)

فمضمون هذا عند كل من يؤمن بالله واليوم الآخر أن ما تكفل الله تعالى بحفظه فهو غير ضائع أبدا ، لا يشك فى ذلك مسلم ، وكلام النبى ﷺ كله وحى بقوله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ﴾ (٢) والوحى ذكر بإجماع الأمة كلها ، والذكر محفوظ بنص القرآن . فكلامه عليه الصلاة والسلام محفوظ بحفظ الله عز وجل ، منقول إلينا كله . فلو كان هذا الحديث الذى ادعى هذا القائل أنه مجمع على تركه وأنه منسوخ كما ذكر لكان ناسخه الذى اتفقوا عليه قد ضاع ولم يحفظ ، وهذا تكذيب لله تعالى فى أنه حافظ للذكر كله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . . . .

. . . . . ثم قال : ونحن لا ننكر وقوع النسخ فى الكتاب والسنة ، لكن لا بد أن يكون الناسخ للآية أو للحديث موجودا عندنا منقولا إلينا محفوظا عندنا . أما أن يقال ينسخ حديث ــ مثلا ــ ويكون الناسخ له قد سقط ولم يعرف فهو معدوم ألبتة . (٣)

أضف إلى ذلك أن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند لأن الفتوى بدون المستند خطأ لكونه قولا فى الدين بغير علم .

وبديهى ألا يخالف الإجماع مستنده من كتاب أو سنة . فإن كان مستنده

= مذهب أهل الظاهر وكان متفننا فى علوم جمة . وكان لسانه فى نقد العلماء قويا حتى قيل : ان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفى شقيقان ، وتوفى رحمه الله ٤٥٦ هـ . (الفتح المبين ١ / ٢٤٣) .

١ ــ الحجر (٩) .

٢ ــ النجم (٣ ، ٤) .

٣ ــ انظر : الاحكام لابن حزم ٢ / ١٩٣ ، ١٩٤ .

قطعيا كان قطعيا ، وإن كان مستنده ظنيا كخبر الواحد كان ظنيا .(١)

على العموم لا يمكن أن يكون إجماع فى أمر يخالف الكتاب والسنة . لا يتصور ذلك ولم يقع فى التاريخ الإسلامى ما يؤيده أو يصح أن يكون مثالا له .

هذا وللشيخ أبى الحسن البصرى كلام طيب فى هذا الموضوع أسجله هنا تتميما للفائدة .

قال رحمه(٢) الله تعالى وهو يتحدث عن إجماع الأمة :

« . . . . . أما إذا قالوا قولا وعارضه قول النبى ﷺ فلا يجوز أن نعلم أن قصد النبى ﷺ بكلامه هو ظاهره ، ونعلم أن قصدهم بكلامهم ظاهره مع تعارض الكلامين ، لأن الأدلة لا تتناقض . ثم لا يخلو إما أن نعلم أن قصد النبى ﷺ بكلامه ظاهره أو نعلم أن قصد الأمة بكلامهم هو ظاهره أو لا نعلم قصد النبى ﷺ ولا قصد الأمة . فإن علمنا قصد النبى ﷺ وجب تأويل كلام الأمة على موافقة كلام النبى ﷺ ، وإن علمنا قصد الأمة بكلامهم وجب تأويل قوله ﷺ ، وإن لم نعلم قصد أحدهما . فإن كان أحدهما أخص من الآخر خصصنا(٣) الأعم بالأخص ، وإن لم يكن أحدهما أخص من الآخر فإنهما

---

١ ــ القائلون بعدم انعقاد الإجماع إلا عن مستند اختلفوا فى جواز انعقاده عن القياس .

فجوزه الأكثرون : واستدلوا على ذلك بتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه ، وعلى إمامة سيدنا أبى بكر الصديق رضى الله عنه قياسا على تقديمه فى الصلاة .

وقال قوم : ان ذلك جائز غير واقع .

وقيل : إن كان القياس جليا جاز .

وقيل : إنه لا يجوز أصلا . (الإحكام للآمدى ٢ / ١٩٥ ، وأصول الخضرى ٢٨٢ ، ٢٨٣) .

هذا والقياس الجلى هو ما قطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع كقياس الأمه على العبد فإن الفارق بينهما . هو الذكورة والأنوثة ، ونحن نقطع بأن الشارع لم يفرق فى أحكام العتق بين الذكر والأنثى (شرح الاسنوى مع شرح البدخشى ٣ / ٢٦ ، ٢٩ ، وأصول زهير ٤ / ٤٥) .

٢ ــ انظر : المعتمد ٢ / ٥١٩ ، ٥٢٠ .

٣ ــ مثال ذلك : إجماع الأمة على أن حد العبد فى الزنا خمسون جلدة فقط ، وظاهر أن هذا الإجماع مخصص للعموم فى قوله تعالى : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ ــ النور ٢ ــ فالآية بعمومها تفيد ايجاب جلد الزانى سواء كان حرا أو عبدا مائة جلدة ولكن الإجماع خصص هذا العموم وجعله خاصا بالحر ، **قال الاسنوى رحمه الله** : فإن قيل الكتاب والسنة المتواترة=

يتعارضان ، لأنه يحتمل أن تكون الأمة قد عرفت أن النبى ﷺ قصد بكلامه غير ظاهره ، ويحتمل أن تكون عرفت أنه قصد ظاهر كلامه وأرادت هى بكلامها غير ظاهره ، ويحتمل أو يقال : لو علمت أن النبى ﷺ أراد بكلامه ظاهره لما أطلقت كلاما يفيد ظاهره مخالفته ، فلا بد ــ والحال هذه ــ من أن تكون قد علمت أنه أراد بكلامه غير ظاهره .

وأما نسخ أحدهما بالآخر فلا يصح .

وقال المرحوم[١] الشيخ محمد أبو زهرة :

الإجماع نوعان :

١ ــ إجماع على النصوص ، وتواتر ذلك ، وهو الإجماع على الأمور التى قال عنها العلماء إنها علمت من الدين بالضرورة ، وذلك ككون الصلوات خمسا ، وعدد ركعاتها ، ونحو ذلك .

فهذه مسائل مجمع عليها لتضافر النصوص ، والأخبار على إثباتها ، وتواتر السنة بها ، وإجماع العلماء فى هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها ، وعليه فكل نص يخالف هذا النوع من الإجماع لا يلتفت إليه ، لأنه يخالف نصوصا مجمعا على معانيها .

٢ ــ إجماع على أحكام هى موضع مناقشات بين العلماء . كإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو منع تقسيم الأراضى المفتوحة بين الغانمين .[٢]

وهو إجماع قد اعتمد على النص ،[٣] ولا يعد منكره كافرا كمن ينكر

= موجودان فى عصره عليه الصلاة والسلام . مشهوران وانعقاد الإجماع بعد ذلك على خلافهما خطأ وفى عصره لا ينعقد قلنا لا نسلم أن التخصيص بالإجماع بل ذلك إجماع على التخصيص ، ومعناه أن العلماء لم يخصوا العام بنفس الإجماع وإنما أجمعوا على تخصيصه بدليل ثم أن الآتى بعدهم يلزمه متابعتهم وإن لم يعرف المخصص (شرح الاسنوى ٢ / ١١٩ ، ١٢٠) .

١ ــ انظر : تاريخ المذاهب الإسلامية له ٢ / ٢٦١ .

٢ ــ انظر : الخراج لأبى يوسف ١ / ٢٥ ــ ٢٩ ط : السلفية .

٣ ــ يرى العلماء أن النص الذى اعتمد عليه الإجماع هنا هو قوله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ﴾ =

الصلوات الخمس ـــ مثلا ـــ وهذا النوع بلا شك يؤَخَّر الاستدلال به عن الكتاب والسنة .

هذا وقد ذهب بعض(١) العلماء إلى القول بتقديم النص القطعى على الإجماع ، وقالوا إن المجتهد يجب عليه أن ينظر أولا فى الكتاب ومثله السنة المتواترة فإن وجد نصا فيهما على حكم المسألة التى يريد حكمها لا ينظر إلى دليل آخر .

وقد استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة أهمها ما يلى :

الدليل الأول : قصة سيدنا معاذ بن جبل رضى الله عنه حين بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن .(٢)

حيث أنه ذكر الكتاب فى أول ما يجب الرجوع إليه عند إرادة بيان الحكم الشرعى ، وقد أقره رسول الله ﷺ على ذلك ، فيكون هذا دليلا على تقديم النص على غيره .

وقد أجاب الجمهور عن هذا الدليل بأن الإجماع إنما يتحقق بعد عصر الرسول ﷺ ، وعليه فلا دلالة فيه على ما ذكرتم ، ولكون الإجماع غير متصور انعقاده فى حياته ﷺ لم يذكره معاذ كدليل يرجع إليه لمعرفة الحكم .(٣)

الدليل الثانى : ان حجية الإجماع إنما تثبت بالنص(٤) من الكتاب والسنة فهو ـــ أى النص ـــ أصل للإجماع ، ومن ثم فلا يجوز تقديم الإجماع الذى هو

=والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهمْ خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ، والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان . . . ﴾ الآية ـــ الحشر ٨ ، ٩ ، ١٠

فكان حجة أمير المؤمنين فى المنع أن الله تعالى قد أشرك الذين يأتون بعدكم فى هذا الفىء . . . . فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شىء . (المصدر السابق) .

١ ـــ انظر : الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى ١ / ٢١٩ ـــ ٢٢١ .

٢ ـــ انظر تخريج الحديث والكلام عنه

٣ ـــ قال العلماء ان علة عدم انعقاد الإجماع فى حياته ﷺ هى أنه لو وافق ما قاله عليه السلام فالحجة فى قوله ، وإن لم يوافقه فلا اعتبار بقولهم (غاية الوصول ١٠٧) .

٤ ـــ هذا هو رأى الجمهور خلافا لطائفة شاذة ادعت جواز انعقاد الإجماع عن توفيق من الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند (الإحكام للآمدى ١ / ١٩٣) .

فرع على النص الذى يعتبر أصلا له .

وقد أجيب عن هذا بأن كون الإجماع فرعا إنما هو لنصوص مخصوصة كقوله تعالى : ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى (١) . . . . ﴾ الآية .

وغير ذلك مما يدل على حجية الإجماع لا أن الإجماع فرع لجميع النصوص ، ولا النصوص المعارضة لها حتى يلزم تقديم الفرع على الأصل .(٢)

هذا ويمكن التوفيق بين الرأيين كما يلى :

يقدم إجماع الصحابة القولى أو السكوتى المنقول نقلا متواترا على جميع النصوص ، ولو قطعية ، وذلك على تسليم وقوع تعارض بين الإجماع والنصوص .

وكذلك يقدم إجماع الأمة القولى فى أى عصر على غيره .

وعليه يحمل القول بتقديم الإجماع على النصوص مطلقا كما ذهب إلى ذلك أصحاب المذهب الأول .

أما أصحاب المذهب الثانى القائلين بتقديم الإجماع على النصوص فيحمل قولهم على بعض النصوص ، بمعنى أن بعض النصوص القطعية يقدم على بعض أنواع الإجماع كالإجماع السكوتى أو القولى المنقول بالآحاد ، وبذلك يقيد إطلاق ما ورد منهم من تقديم النص مطلقاً على الإجماع ، وبهذا يجمع بين الرأيين ، والله أعلم .

هذا ومن أمثلة التعارض الصورى بين النص والإجماع ما يلى :

قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ .(٣)

فالآية عامة فى بيان حكم كل قاذف سواء كان حرا أو عبدا ، وذلك لأن كلمة ــ الذين ــ من صيغ العموم(٤) ، فتشمل بعمومها الحر والعبد ، ولكن

---

١ ــ النساء (١١٥) .
٢ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٤٨٢ .
٣ ــ النــور (٤) .
٤ ــ انظر : إرشاد الفحول ١٢١ .

الإجماع منعقد على أن العبد يجلد أربعين جلدة . حيث أن حدّ العبد دائما على النصف [1] من حد الحر ، وعليه فتتعارض الآية مع الإجماع ، غير أنه يمكن الجمع والتوفيق بينهما بجعل الإجماع مخصصا [2] للعموم الوارد فى الآية ، ويجعل العام مستعملا فيما عدا ما دل الإجماع على خلافه ، وبهذا يوفق بينها ، والله أعلم .

المبحث الرابع : فى التعارض الواقع بين العام والخاص .

يلاحظ أن من تعارض ظواهر النصوص تعارض العام والخاص ، ويقتضى المقام قبل بيان حكمه وموقف العلماء منه أن أذكر أولا تعريف كل من العام والخاص ، فأقول وبالله التوفيق :

إن العلماء عرفوا العام بتعاريف كثيرة ليس من الحكمة بحثها ولا الموازنة بينها لأن ذلك مخالف لطبيعة البحث ، والذى أختاره من هذه التعاريف ما ذكره البيضاوى [3] حيث قال : [4]

« العام : لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد » .

وذلك كقوله تعالى ﴿ إن الإنسان لفى خسر ﴾ [5] فالإنسان عام أى يدل على استغراق أفراد مفهومه ، فإذا حلل [6] اللفظ آل إلى جميع أفراد ذلك

---

١ ــ انظر : تفسير القرطبى ٥ / ٤٥٦٦ ، وفيه أن دليل الإجماع الذى استند إليه قوله تعالى : ﴿ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ ــ النساء ٢٥ .

٢ ــ **معنى التخصيص بالإجماع** : هو أن يعلم أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره .
وقال الآمدى فى التخصيص بالإجماع : لا أعرف فيه خلافا .
وقال الشوكانى : والحق أن المخصص هو دليل الإجماع لا نفس الإجماع (الإحكام ٢ / ١٥٢ ، وإرشاد الفحول ١٦٠) .

٣ ــ هو عبد الله بن عمر البيضاوى الشافعى ولد بفارس وكان إماما تقيا ورعا فقيها أصوليا . ألف مصنفات تدل على قدم راسخة فى التأليف وبراعة فائقة فى التصنيف توفى رحمه الله سنة ٦٨٥ هـ (الفتح المبين ٢ / ٨٨) .

٤ ــ انظر : شرح الاسنوى ٢ / ٥٦ ، ٥٧

٥ ــ العصر (٢) .

٦ ــ يقال : حل العقدة يحلها حلًّا إذا فتحها فانحلت فكأن اللفظ إذا حلل ظهر لنا ما تضمنه من أفراد (لسان العرب ٩٧٦) .

المفهوم الذى وضع له لفظ إنسان ولما كان هذا اللفظ مفردا معرفا بأل الجنسية أفاد العموم [١] ، فاللفظ : ما تركب من بعض الحروف الهجائية ، وهو جنس [٢] فى التعريف يشمل كل لفظ مفردا كان أو مركبا مهملا أو مستعملا مستغرقا أو غير مستغرق .

وقوله ــ يستغرق ــ الاستغراق معناه : التناول لما وضع له اللفظ . [٣]

---

١ ــ يلاحظ أن العام قد يكون عاما من جهة اللغة ، أو من جهة العرف أو من جهة العقل .
فالأول : ما استفيد عمومه من جهة اللغة بمعنى أن اللفظ قد وضع فى اللغة للعموم وهو نوعان :
النوع الأول : ما دل على العموم بنفسه من غير احتياج إلى قرينة وهذا النوع له الفاظ كثيرة منها :
١ ــ ألفاظ تعم العاقل وغير العاقل مثل ــ أى الاستفهامية أو الشرطية وكل وجميع .
٢ ــ ألفاظ للعاقل فقط مثل ــ من الاستفهامية أو الشرطية ، واستعمالها فى غير العاقل قليل كقوله تعالى ﴿ منهم من يمشى على بطنه ﴾ ــ النور (٤٥) .
٣ ــ ألفاظ لغير العاقل مثل ــ ما ــ كقولنا « اشتر ما رأيت » .
٤ ــ ألفاظ تعم فى الزمان كمتى الاستفهامية أو الشرطية .
٥ ــ ألفاظ تعم فى المكان كأين .
النوع الثانى : مادل على العموم لغة بواسطة القرينة كالنكرة فى سياق النفى مثل : لا رجل فى الدار فوجود النفى هنا قرينة على إرادة العموم فى كلمة « رجل »
والثانى : ما استفيد عمومه من جهة العرف مع كون اللفظ بمقتضى وضعه اللغوى لا يفيد العموم كقوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ ــ النساء ٢٣ ــ فاللفظ باعتبار وضعه اللغوى يفيد حرمة شىء ما من الأمهات ، وهذا يصدق بحرمة وطئهن فقط ، ولكن أهل العرف نقلوه من هذا المعنى وجعلوه مفيدا لحرمة جميع الاستمتاعات المتعلقة بالأمهات من الوطء والقبلة والنظر والمس بشهوة فكان العموم من جهة العرف .
والآخر : ما استفيد عمومه من جهة العقل دون اللغة أو العرف وذلك كاللفظ المشتمل على ترتيب الحكم على الوصف مثل قول الشارع « حرمت الخمر للإسكار » فالعقل يحكم بأن العلة كلما وجدت وجد المعلول وكلما انتفت ينتفى المعلول ، وبذلك يكون عموم اللفظ هنا ثابتا بالعقل ، ولا يقال إنه ثابت باللغة لأن اللفظ باعتبار وضعه اللغوى إنما أفاد أن الوصف علة للحكم فقط ، وهذا لا يقتضى لغة عمومه . (الإحكام ٢ / ٥٥ ، ٥٦ ، وشرحى الاسنوى والابهاج ٢ / ٥٦ ، وأصول زهير ٢ / ١٩٩) .

٢ ــ الجنس : ما صدق فى جواب ما هو على كثيرين مختلفين فى الحقيقة وينقسم إلى ثلاثة أقسام هى :
أولا : جنس قريب وهو ما لا جنس تحته ، وفوقه أجناس كالحيوان فإن فوقه أجناسا هى النامى والجسم والجوهر ، وتحته أنواعا هى الإنسان والفرس والجمل . . . ألخ .
ثانيا : جنس متوسط وهو ما كان فوقه جنس وتحته جنس كالنامى فإن فوقه جسما وتحته حيوانا .
ثالثا : جنس بعيد وهو ما لا جنس فوقه وتحته أجناس كالجوهر (المنطق الوافى ١ / ٣٣ ــ ٣٥) .

٣ ــ انظر : مختار الصحاح ٤٧٢ .

وهو قيد [1] فى التعريف خرج به اللفظ المهمل [2] لأن الاستغراق فرع الوضع ، والمهمل غير موضوع .

وخرج به أيضا المطلق ، والنكرة فى سياق الإثبات .

أما المطلق فلأنه لم يوضع للأفراد ، وإنما وضع للماهية فلا يكون مستغرقاً لهما لأنه لم يوضع للأفراد .

وأما النكرة فلأنها وإن وضعت للفرد الشائع سواء كان واحدا كما فى النكرة المفردة ـــ رجل ـــ أو متعددا كما فى النكرة المثناة أو المجموعة ـــ رجلين ورجال ـــ إلا أن النكرة لم تستغرق ما وضعت له . بمعنى أنها لم تتناوله دفعة واحدة ، وإنما تناولته على سبيل البدل . فإذا قيل : أكرم رجلا . كان معنى هذا حقق الإكرام فى أى رجل شئت فى خالد أو فى بكر ـــ مثلا ـــ ولا يقتضى ذلك تحقيق الاكرام فى خالد وبكر فى وقت واحد ، لأن اللفظ لم يدل على ذلك وهكذا .

وقوله ـــ جميع ما يصلح له ـــ الذى يصلح له اللفظ هو ما وضع له اللفظ لغة ، وعلى ذلك فالمعنى الذى لم يوضع له اللفظ لا يكون اللفظ صالحا له .

فكلمة ـــ من ـــ لفظ وضع للعاقل ، وكلمة ـــ ما ـــ وضعت لغير العاقل فيلزم من ذلك أن يكون لفظ ـــ من ـــ صالحا للعاقل غير صالح لغيره ، ويكون لفظ ـــ ما ـــ صالحا لغير العاقل فقط . فإذا استعمل لفظ ـــ من ـــ فى العاقل ، ولفظ ـــ ما ـــ فى غير العاقل صدق على كل منهما أنه عام لأنه استغرق الصالح له ، وعدم صلاحية كل لغير ما وضع له لا يخرجه عن كونه عاما فيما وضع له ، وبهذا ظهر أن هذا القيد قصد به تحقيق معنى العموم كما قصد به الاحتراز عن اللفظ الذى استعمل به فى بعض ما يصلح له كقوله تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ﴾ [3] فإن الناس الأولى مراد بها

---

١ ـــ القيد : ما جىء به لجمع أو لمنع أو لبيان الواقع (حاشية القليوبى على شرح الجلال المحلى ١ / ١١)
٢ ـــ المهمل : هو ما لم يوضع للإفادة كأسماء حروف الهجاء (اللمع ٤) .
٣ ـــ آل عمران (١٧٣) .

نعيم [1] بن مسعود الأشجعى فقط . فمثل هذا لا يكون عاما لأنه لم يستغرق جميع ما يصلح له بل استعمل فى بعض ما يصلح له .

وقوله ـــ بوضع واحد ـــ إما أن يكون متعلقا بقوله ـــ يصلح له ـــ ويكون المعنى أن استغراق اللفظ لما يصلح له إنما يكون بواسطة وضع واحد لا بواسطة أوضاع متعددة ، وإما أن يكون حالا من ـــ ما ـــ ويكون المعنى أن العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له حال كون المعنى الذى يصلح له اللفظ قد يثبت بوضع واحد .

وخرج بهذا القيد المشترك [2] اللفظى إذا استعمل فى معانيه المتعددة وذلك كاستعمال العين ـــ مثلا ـــ فى الباصرة والجارية والذهب ، فإنه لا يكون عاما لأن استغراقه لهذه المعانى دفعة واحدة ليس بوضع واحد وإنما هو بأوضاع متعددة . [3]

وأما الخاص فقد عرفه العلماء بأنه : « اللفظ الدال على مسمى واحد » [4]

ثانيا : الحكم عند تعارض العام والخاص

يلاحظ أنه إذا تعارض لفظان فلا يخلو إما أن يكونا خاصين أو عامين أو أحدهما عاما والآخر خاصا ، أو كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه .

فإن كانا خاصين بمعنى أن كلا منهما خاص بالنسبة للآخر ففى هذه الحالة ننظر :

هل يمكن الجمع بينهما أو لا ؟

فان كان الأول جمع بينهما وجوبا ، حيث إن العمل بالمتعارضين بالجمع بينهما بأى وجه أولى من العمل بأحدهما وإهمال الآخر ، وإنما يتحقق الجمع

---

١ ـــ انظر : تفسير القرطبى ٢ / ١٥٢١ .

٢ ـــ المشترك هو : لفظ واحد وضع لمعنيين فأكثر بوضع مستقل (إرشاد الفحول ١٩ ، وأصول زهير ٢ / ٣٥) .

٣ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ٥٧ ، ٥٨ .

٤ ـــ انظر : إرشاد الفحول ١٤١ .

بينهما حينئذ بتنزيل كل واحد منها أو حمله على خلاف ما يحمل عليه الاخر .

قال الأسنوى « لأن الأصل فى كل واحد منهما هو الإعمال » [1]

مثال ذلك ما يلى :

روى أن النبى ﷺ توضأ وغسل رجليه .

كما روى أنه ﷺ توضأ ورش الماء على قدميه وهما فى النعلين . [2]

فالحديثان متعارضان فى الظاهر ، وقد جمع بينهما العلماء بحمل الرش على حال تجديد الوضوء ، والغسل فى حال ابتداء الوضوء ، والحق أن السادة الشافعية وإن قالوا بالغسل فى حال التجديد كحال الابتداء حيث أنهم لا يكتفون بالرش فى وضوء التجديد كوضوء الابتداء إلا أن هذا الجمع جار على قولهم بحمل الرش على الغسل الخفيف الذى يشبه الرش ، أو بحمل النعلين على الخفين ويصدق الرش على أعلاهما بالرش على القدمين وهما فى النعلين ، وعليه فالمراد الإخبار عن حال الوضوء فى الواقع لا بيان التخصيص بالتجديد . [3]

وذهب بعضهم إلى القول بأن النبى ﷺ غسلهما فى النعلين ، وسمى ذلك رشا مجازا .

وقيل المراد بالوضوء فى حديث الغسل الوضوء الشرعى ، وفى حديث الرش الوضوء اللغوى وهو النظافة . [4]

وان كان الآخر بمعنى أنه لم يمكن الجمع بينهما فلهما حينئذ ثلاثة أحوال هى :

١ ــ الحالة الأولى : أن يعلم التاريخ فينسخ المتقدم حينئذ بالمتأخر سواء كانا معلومين سندا أو مظنونين : آيتين أو خبرين أو أحدهما آية والآخر خبرا وذلك عند من يجوّز نسخ القرآن بالسنة وكذلك العكس ، وأما عند من يقول

---

١ ــ انظر التمهيد (١٥٥) .

٢ ــ تقدم تخريج الحديثين

٣ ــ انظر : شرح ابن قاسم على شرح الجلال على ورقات الجوينى بهامش إرشاد الفحول ١٥٧ ، وحاشية النفحات على شرح الورقات ١١٩ .

٤ ــ انظر : لطائف الإشارات ٤٤ .

بمنعه فيمتنع عنده أن يكون أحدهما ناسخا للآخر .[1]

مثال ذلك :

قال رسول الله ﷺ : « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن فى زيارتها تذكرا »[2]

فظاهر هذا الحديث يفيد تقدم النهى عن زيارة القبور على الأمر بزيارتها ، ومن ثم قال العلماء آن النهى عن الزيارة منسوخ بهذا الحديث ،[3] ولعل الصواب هو القول بعدم النسخ حيث إن النهى عن زيارة القبور كان فى أول الإسلام حيث لم تستقر العقيدة فى النفوس ، ولم يثبت الإيمان فى القلوب كما ينبغى ، لأنهم كانوا قريبى عهد بالجاهلية ، وكان يخشى عليهم إذا ما ذهبوا إلى القبور أن يفعلوا أمورا أو ينطقوا بأشياء مما كانوا يفعلونها أو ينطقون بها فى الجاهلية فجاء النهى عن الزيارة لهذه العلة . فلما استقر الإيمان فى القلوب وأصبحوا فى مأمن من الوقوع فيما كانوا يفعلونه فى الجاهلية جاءت الرخصة بزيارة القبور ، ومثل ذلك لا يعد نسخا لأن زوال الحكم لزوال علته لا يعتبر نسخا .

هذا ويمكن أن يقال كمثال لهذه الحالة ما يلى :

روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه . فإن عاد فاجلدوه،فإن عاد فى الرابعة فاقتلوه »[4]

كما روى عنه ﷺ أنه قال : « إذا شرب الخمر فاجلدوه. ثم إذا شرب فاجلدوه . ثم إذا شرب فاجلدوه ، فأتى ﷺ برجل قد شرب فجلده . ثم أتى به

---

١ ــ ذهب الجمهور إلى جواز ووقوع نسخ السنة بالقرآن ، ونقل عن الإمام الشافعى رحمه الله فى أحد قوليه منع ذلك كما قطع رحمه الله بعدم نسخ القرآن بالسنة وخالف بذلك جمهور العلماء (الإحكام ٢ / ٢٦٩ ــ ٢٧٦ ومناهل العرفان ٢ / ١٣٣ ــ ١٤٢ ، والنسخ فى القرآن للدكتور مصطفى زيد ٢ / ٨٣٨) .

٢ ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ ٢٨١ .

٣ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٢/ ٢٦٧ ، ودراسات فى التعارض والترجيح للدكتور السيد صالح ٣٩٦ .

٤ ــ أخرجه الترمذى فى كتاب الحدود ٤ / ٤٨ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٣٩٥ بتحقيقى .

قد شرب فجلده . ثم أتى به قد شرب فجلده فرفع القتل وكانت رخصة .[1]

فالحديثان خاصان بشارب الخمر ، وقد أجمعت الأمة على نسخ قتل شارب الخمر فى الرابعة ، وعليه فيكون الحديث الثانى ناسخا للحديث الأول .[2]

٢ ـــ **الحالة الثانية** : أن تعلم مقارنتها فى الورود عن الشارع ، ففى هذه الحالة يتخير الناظر بينهما فى العمل إن تعذر الجمع بينهما ، أى والترجيح أيضا .

٣ ـــ **الحالة الثالثة** : ألا يعلم التاريخ بينهما ، بأن جهل المجتهد العلم بتقارنهما أو تقدم أحدهما على الآخر . فيجب عليه حينئذ أن يتوقف فيهما إلى ظهور مرجح لأحدهما فيعمل به ، ومن المرجح كون أحدهما معلوما[3] فيقدم على المظنون . فإن تعذر الترجيح لتساويهما من كل وجه خير بينهما .[4] وقد اختار الشيرازى[5] رحمه الله ومن نهج نهجه التوقف عند عدم معرفة التاريخ .[6]

مثال ذلك :

قال رسول الله ﷺ : « اصنعوا كل شىء إلا النكاح »[7] .

وروى أنه ﷺ سئل عما يحل للرجل من امرأته وهى حائض ؟ فقال : ما فوق الإزار »[8]

---

١ ـــ أخرجه أبو داود فى كتاب الحدود ٢ / ٤٧٤ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ ٣٩٨ .

٢ ـــ انظر : الناسخ والمنسوخ من الحديث لابن شاهين ٣٩٨ ، والاعتبار للحازمى ٣٦٨ ، والأحكام للآمدى ٢ / ٢٦٧ .

٣ ـــ المراد بالمعلوم : مقطوع السند وبالمظنون الآحاد (حاشية النفحات ١١٨).

٤ ـــ انظر : المصدر السابق ، وشرح ابن قاسم العبادى بهامش إرشاد الفحول ١٥٨ .

٥ ـــ أبو اسحاق الشيرازى هو إبراهيم بن على بن يوسف الفقيه الشافعى الأصولى كان شيخا زاهدا شديد الفقر حتى لم يستطع أن يؤدى فريضة الحج وقد ألف كتبا انتفع بها من أتى بعده ، وتوفى رحمه الله سنة ٤٧٦ هـ . (الفتح المبين ١ / ٢٥٥) .

٦ ـــ انظر : اللمع ١٩ ، ولطائف الإشارات ٤٤ .

٧ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحيض ١ / ١٣٨ .

٨ ـــ أخرجه الإمام مالك فى الموطأ بمعناه ص ٦٠ .

فالحديث الأول يدل على حكمين هما :

(ا) تحريم النكاح .

(ب) وجواز ما سواه. والحكم الأول ثابت بإجماع المسلمين وبنص القرآن حيث قال تعالى : ﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض ﴾[1] وبالسنة الصريحة وعليه فمستحله كافر .

وأما الحكم الثانى فهو قسمان :

القسم الأول : المباشرة فيما فوق السرة وتحت الركبة ، وذلك حلال باتفاق العلماء .

القسم الثانى : المباشرة فيما بين السرة والركبة فى غير القبل والدبر وهذا هو محل الخلاف بين العلماء[2] حيث إنه يعارض قوله ﷺ فى الحديث الثانى « ما فوق الإزار » ومن ثم توقف العلماء عن العمل بواحد منهما إلى أن ظهر المرجح وهو الاحتياط عند البعض كالسادة [3] الشافعية وذلك لأن الحوم حول الحمى مظنة الوقوع فيه ، وأصالة الحل عند البعض الآخر كالإمام أحمد بن حنبل[4] وغيره ، وذلك لأن الأصل فى المنكوحة هو الحل فيستصحب عند الشك فى التحريم ، وقالوا إن اقتصاره ﷺ فى مباشرته من فوق الإزار إنما هو تشريع لغيره ممن ليس بمعصوم . [5]

وأما إن كان المتعارضان عامين متساويين فى العموم ننظر :

هل يمكن الجمع بينهما أو لا ؟

فإن أمكن الجمع بينهما جمع وجوبا وذلك بحمل كل منهما على حال مغاير

---

١ ــ البقرة (٢٢٢) .

٢ ــ انظر : نيل الأوطار ١ / ٢٧٦ ، ومنهاج المسلم ١٩٠ ، ولطائف الإشارات ٤٤ .

٣ ــ انظر : الإقناع ١ / ١٥٢ .

٤ ــ انظر : شرح معانى الآثار للطحاوى ٣ / ٣٦ ، والمغنى لابن قدامة ١ / ٢٩٨ والمنهل العذب المورود ٣ / ٥٣ ، ٥٤ .

٥ ــ انظر : المصدر الثالث السابق .

لما حمل عليه الآخر .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

١ ــ قال رسول الله ﷺ : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم إن من بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون »[١] وفى رواية : « شر الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد » أى تطلب منه الشهادة .

وقال ﷺ : « خير الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد »[٢] فالحديثان لا شك متعارضان فى الظاهر وذلك لأن قوما فى الحديث الأول والموصول فى الحديث الآخر عامان فى كل شهادة بدون استشهاد ، وقد حكم فى أحدهما بالخيرية وفى الآخر بالشرية وهما متنافيان ، لكن أمكن الجمع بينهما بحمل كل منهما على حال مغاير لما حمل عليه الآخر وذلك كما يلى :

يحمل الحديث الأول على ما إذا علم صاحب الحق أن له شاهدا فلا يجوز للشاهد حينئذ أن يبدأ بالشهادة قبل أن يستشهد .

ويحمل الحديث الآخر على الشاهد الذى يشهد بحق لا يعلم صاحبه أن له شاهدا ، فيأتى إليه فيخبره بها أو يموت صاحب الحق فيخلف ورثة فيأتى إليهم فيخبرهم بأن عنده لهم شهادة .

قال الإمام أحمد بن حجر العسقلانى : وهذا أحسن الأجوبة .[٣]

وقيل : يحمل الحديث الأول على شاهد الزور فيشهد بما لا أصل له .

وقيل : يحمل على من ينتصب شاهدا وليس هو من أهل الشهادة .

وقيل : يحمل على من يشهد لقوم بالجنة أو بالنار من غير توقف .

---

١ ــ القرن : أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر من الأمور المقصودة ، ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا فى تحديدها من عشر أعوام إلى مائة وعشرين (المختار ٥٣٢ ، وسبل السلام ٤ / ١٢٦) .
والحديث أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب فضائل الصحابة ٥ / ٢ ، ٣ ومسلم فى صحيحه بشرح النووى ٧ / ٨٣ .
وأحمد فى المسند ١ / ٣٧٨ ، ٤١٧ .

٢ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الأقضية ٢ / ٦٣ .

٣ ــ انظر : سبل السلام ٤ / ١٢٦ .

قال الإمام[1] النووى رحمه الله : وهذا ـــ أى الرأى الأخير ـــ ضعيف .

وهناك من العلماء من يحمل الحديث الأول على حقوق الله تعالى ، والثانى على حق العباد .[2]

٢ ـــ قال رسول الله ﷺ : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له »[3]

وروى عنه ﷺ أنه كان يدخل على بعض أزواجه فيقول : هل من غداء ؟ فإن قالوا لا قال : إنى صائم .[4]

وقد جمع العلماء بين هذين الحديثين بحمل الأول على صوم الفرض ، وحمل الآخر على صوم النفل .[5]

وإن لم يمكن الجمع بين العامين المتعارضين يتوقف وجوبا فيهما عن العمل بواحد منهما ، وذلك ان لم يعلم التاريخ بينهما ، بأن لم يعلم بينهما تقارن ولا تأخر فى الورود عن الشارع ، ويستمر التوقف إلى أن يظهر ترجيح أحدهما على الآخر فيعمل به

مثال ذلك :

قال تعالى : ﴿ فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾[6]

وقال سبحانه : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ﴾[7]

فالآية الأولى تجوز الجمع بين الأختين فى الاستمتاع بملك اليمين لشمولها لهما

---

١ ـــ انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ٤ / ٣١٣ ، ٣١٤ .
٢ ـــ انظر : الابهاج ٣ / ١٤١ ، ولطائف الإشارات ٤٣ .
٣ ـــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصيام باب (النية فى الصيام) ١ / ٥٧١ .
٤ ـــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصيام ١ / ٥٧١ .
٥ ـــ انظر : الابهاج ٣ / ١٤١ .
٦ ـــ النساء (٣) .
٧ ـــ النساء (٢٣) .

بينما تحرم ذلك الآية الثانية ، ومن هنا توقف سيدنا عثمان رضى الله عنه لما سئل عنهما وقال : أحلتهما آية يعنى الأولى ، وحرمتهما آية يعنى الثانية .

ثم رجح الفقهاء التحريم فحكموا به ، بدليل أن الأصل فى الأبضاع التحريم فهو أحوط .[1]

أما ان علم التاريخ ننظر :

هل هما متقارنان ؟ أو أحدهما متقدم على الآخر ؟

فإن كان الأول : بأن كانا متقارنين فى الورود تخير الناظر بينهما ، وذلك مادام الجمع قد تعذر ، وكذلك الترجيح بأن كانا متساويين من كل وجه .

وإن كان الآخر بأن علم تقدم أحدهما على الآخر ففى هذه الحالة ينسخ المتقدم بالمتأخر ، وذلك عند من يجوز نسخ الكتاب بالسنة والعكس ، وأما عند من يمنع فإنه يعمل بالمتقدم منها سواء كان كتابا أو سنة .

مثال ذلك :

قال تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا . . . ﴾ [2]

وقال سبحانه : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج . . ﴾ [3]

فالآيتان متعارضتان حيث تفيد الأولى منهما أن عدة[4] المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا بينما تفيد الثانية أن عدتها سنة كاملة ، وقد ذهب[5] أكثر

---

١ ــ انظر : تفسير القرطبى ٢ / ١٦٨٦ ، وشرح الورقات للجلال المحلى ١٦ ، ولطائف الاشارات ٤٤ .

٢ ــ البقرة (٢٣٤) .

٣ ــ البقرة (٢٤٠) .

٤ ــ العدة هى : اسم لمدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها أو للتعبد أو لتفجعها على زوجها . وشرعت صيانة للأنساب وتحصينا لها من الاختلاط ورعاية لحق الزوجين والولد والناكح الثانى والمغلب فيها التعبد بدليل أنها لا تنقضى بقرء واحد مع حصول البراءة به (الاقناع ٤ / ٩٦) .

٥ ــ انظر : تفسير القرطبى ٢ / ٩٨٢ .

العلماء إلى القول بنسخ الآية الثانية بالآية الأولى ، وعليه فتكون عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا ما لم تكن حاملا ، وان لا فعدتها حينئذ تكون بوضع الحمل ، كما قال تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ [1] ، هذا وقد قال الشيخ شرف الدين يحى العمريطى : [2]

تعارض النطقين فى الأحكام ... يأتى على أربعة أقسام
إما عموم أو خصوص فيهما ... أو كل نطق فيه وصف منهما
أو فيه كل منهما ويعتبر ... كل من الوصفين فى وجه ظهر
فالجمع بين ماتعارضا هنا ... فى الأولين واجب إن أمكنا
وحيث لاإمكان فالتوقف ... مالم يكن تاريخ كل يعرف
فإن علمنا وقت كل منهما ... فالثانى ناسخ لما تقدما
كذاك فى خصوص كل منهما ... يفعل فيه مثل ماقد قدما

وقد صرح الشيخ المذكور رحمه الله فى البيت الأخير بأنه يفعل فى النصين المتعارضين إن كانا خاصين مثل ما يفعل فيهما لو كانا عامين ، قد تقدم كل ذلك — والحمد لله — بالتفصيل .

وأما إن كان أحد المتعارضين عاما والآخر خاصا ، وكان الخاص يثبت حكما فى بعض أفراد العام ، وهذا الحكم يخالف حكم العام فللعلماء فى ذلك رأيان هما :

الرأى الأول : يعتبر الخاص مخصصا للعام مطلقا سواء كان الخاص متقدما على العام أو متأخرا عنه أو جهل التاريخ ، وسواء كذلك قارن كل منهما الآخر بأن وجدا فى زمن واحد أو لم تعلم المقارنة .

وهذا هو مذهب الجمهور [3] ، ولم يستثنوا سوى صورة واحدة اعتبروا فيها الخاص ناسخا للعام وليس مخصصا له ، وذلك إذا ما ورد الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام ، وإنما اعتبروا الخاص فى هذه الحالة ناسخا لا مخصصا ، حيث إن

---

١ — الطلاق (٤) .
٢ — انظر : لطائف الاشارات ٤٣ .
٣ — انظر : اللمع ١٩ ، وشرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع ٢ / ٤٢ .

التخصيص بيان للمراد من العام . فلو تأخر العام عن وقت العمل بالعام لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع [١]

ومن ثم قال العلماء ان الخاص فى هذه الحالة يكون ناسخا للعام بالنسبة لما تعارضا فيه . [٢]

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يلى ·

ان التخصيص فيه عمل بكل من الدليلين معا . حيث أن العام يعمل به فى غير الفرد الذى دل عليه الخاص . بينما الخاص يعمل به فيما دل عليه من الأفراد فالعمل بالخاص إذا لا يلزم منه إبطال العام مطلقا وذلك لإمكان العمل به فيما خرج عنه . فكان العمل بالخاص أولى ، ولأن الخاص أقوى فى دلالته وأغلب على الظن لبعده عن احتمال التخصيص ، بخلاف العام ، فكان أولى بالعمل ، وذلك بخلاف ما لو قلنا بالنسخ بدلا من التخصيص حيث أنه يلزم من القول به إهمال أحد الدليلين ، لأننا لو اعتبرنا العام متأخرا وجعلناه ناسخا للخاص المتقدم للزم من ذلك إبطال العمل بالخاص ، وكذلك لو اعتبرنا الخاص متأخرا وجعلناه ناسخا للعام فإنه يلزم منه أيضا إبطال العمل بالعام ، وإن لم يعمل بواحد منهما عند جهل التاريخ فقد بطل العمل بهما معا ، ومعلوم أن اعمال الدليلين معا خير من إبطالهما أو إبطال أحدهما فكان القول بالتخصيص أولى .

هذا وقبل أن أذكر الرأى الثانى فى تعارض العام والخاص أحب أن أنبه إلى أمر ذى بال ، فأقول وبالله تعالى التوفيق :

إن جمهور العلماء وقد ذهبوا إلى القول بتخصيص العام عند تعارضه مع الخاص ، فإنه لا فرق حينئذ بين كون العام والخاص من الكتاب أو السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة أو العكس . [٣]

---

١ ــ البيان هو : إخراج الشيء عن حيز الإشكال إلى خير الوضوح ، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة اتفاقا ، غير أن القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق يجيزونه .

وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فقيل : يجوز وهو لأكثر العلماء وقيل : لا يجوز (الإحكام للآمدى ٢ / ١٧٧ ، ١٨٢) .

٢ ــ انظر : حاشية البنانى مع شرح الجلال المحلى ٢ / ٤١ ، ٤٢ .

٣ ــ **التخصيص** : قصر العام على بعض أفراده .=

وسأسوق بمشيئة الله أمثلة لكل نوع على النحو التالى :

المثال الأول :

قال الله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ [1]

وقال سبحانه : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ [2]

والناظر فى الآية الثانية يفهم بحسب الظاهر أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا مطلقا سواء كانت حاملا أو غير حامل .

بينما تنص الآية على أن عدة الحامل بوضع الحمل ، ومن ثم قال العلماء إنها مخصصة للآية الثانية ، وعليه فالمتوفى عنها زوجها تعتد أربعة أشهر وعشرا ما لم تكن حاملا وإلا فعدتها بوضع الحمل . [3]

المثال الثانى :

= وقد قال العلماء إن أدلة تخصيص العام نوعان : متصلة ومنفصلة .

فالمتصلة هى : الاستثناء ، والشرط ، والصفة والغاية وذلك كقولهم أكرم بنى تميم أبدا إلى أن يدخلوا الدار » فإن دخول الدار يقتضى اختصاص الإكرام بما قيل الدخول عن عموم اللفظ ، ولو لا ذلك لعم الإكرام حالة ما بعد الدخول » .

والمنفصلة كثيرة منها : العقل فيجوز تخصيص العموم به خلافا لطائفة شاذة كقوله تعالى : ﴿ خالق كل شيء ﴾ ــ الأنعام ١٠٢ ــ فخصص العقل هنا ذات الله تعالى وصفاته .

والإجماع : كقوله تعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ النساء ٣ ــ خرج منه الأخت من الرضاعة وغيرها من موطوءات الآباء والأبناء .

والكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، والكتاب بالسنة وكذلك العكس ، والقياس فيجوز التخصيص به عند الأئمة الأربعة وغيرهم ومثاله : قال تعالى : ﴿ وأحل الله البيع ﴾ ــ البقرة ٢٧٥ ــ فإنه يقتضى حل بيع الأرز مثلا متفاضلا ونسيئة ، والقياس على البر يمنعه وعليه فيخصص عموم الآية بهذا القياس .

(المستصفى ٢ / ٩٨ ــ ١١٤ ــ واللمع ١٨ ، والإحكام ٢ / ١٢٠ ــ ١٦١) .

١ ــ الطلاق (٤) .

٢ ــ البقرة (٢٣٤) .

٣ ــ أنظر : أحكام القرآن لابن العربى ١ / ٢٠٨ ، وتفسير ابن كثير ٨ / ١٧٤ ، والإحكام للآمدى ٢ / ١٤٦ .

قال رسول الله ﷺ : « لا زكاة فيما دون خمسة أوسق » [1]
وقال ﷺ : « فيما سقت السماء العشر » [2]

فالحديثان متعارضان من حيث الظاهر فيما دون خمسة أوسق وذلك لأن الحديث الأول لا يوجب فيها زكاة ، بينما يوجب الحديث الثانى الزكاة فيها بعمومه .

فذهب جمهور العلماء إلى القول بتخصيص الحديث الأول للحديث الثانى ، وعليه فالنصاب خمسة أوسق وممن أخذ بذلك من الفقهاء السادة الشافعية . [3]

أما السادة الحنفية فذهبوا إلى العمل بالحديث الثانى وقالوا ليس فى الحبوب والثمار نصاب ، [4] وأجابوا عن الحديث الأول بقولهم إنه لا ينتهض لتخصيص حديث العموم لأنه مشهور وله حكم المعلوم .

قال الشوكانى [5] **رحمه الله** : وهذا إنما يتم على مذهب الحنفية القائلين بأن دلالة العموم قطعية ، [6] وأن العمومات القطعية لا تخصص بالظنيات ، ولكن

---

١ ــ الوسق : ستون صاعا والصاع أربعة أمداد بمد النبى ﷺ والجمهور على أن مده رطل وثلث وزيادة يسيرة بالبغدادى (بداية المجتهد ١ / ٣٥٣) .

والحديث أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار فى كتاب الزكاة ٢ / ٣٤ .

٢ ــ أخرجه أبو داود بلفظ قريب فى كتاب الزكاة ١ / ٣٧٠ .

٣ ــ أنظر : شرح ابن قاسم الغزى ، وحاشية العلامة البرماوى عليه ١٤٢ ، وفتح العلام ٢ / ١٣٦ .

٤ ــ انظر : شرح معانى الآثار للطحاوى ٢ / ٣٨ .

٥ ــ محمد بن على الشوكانى الصنعانى كان فقيها مجتهدا محدثا أصوليا . تفقه على مذهب الإمام زيد ثم خلع ثوب التقليد ولبس سربال الاجتهاد . وله مصنفات تشهد له بالنبل والفضل . توفى رحمه الله سنة ١٢٥٠ هـ . (الفتح المبين ٣ / ١٤٤) .

٦ ــ اختلف العلماء القائلون بأن الصيغ حقيقة فى العموم فى إفادة هذه الصيغ للعموم قطعا أو ظنا .

فذهب أكثر الحنفية إلى أن دلالة الصيغ على العموم دلالة قطعية بمعنى أنها لا تحتمل الخصوص احتمالا ناشئا عن دليل .

وقال جمهور الشافعية وبعض الحنفية إلى القول بأن دلالة الصيغ على العموم ظنية .

وثمرة هذا الخلاف : أن الحنفية : لا يجيزون تخصيص العام ابتداء أى فى أول مرة بالقياس وخبر الواحد لأن دلالتها ظنية ودلالة العام قطعية والظنى لا يعارض القطعى بل يقدم القطعى عليه =

ذلك لا يجرى فيما نحن بصدده ، فإن العام والخاص ظنيان كلاهما ، والخاص أرجح دلالة وإسنادا فيقدم على العام تقدم أو تأخر أو قارن على ما هو الحق من أنه يبنى العام على الخاص مطلقا . (١)

المثال الثالث :

قال تعالى : ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين ﴾(٢)

وقال ﷺ : « ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميت »(٣)

وظاهر أن بين الآية والحديث تعارضا ، حيث تفيد الآية جواز الانتفاع بهذه الأمور . بينما يفيد الحديث بعمومه أن كل جزء انفصل عن الحيوان يكون ميتة ويحرم بالتالى الانتفاع به ، ولا شك أن هذا العموم شامل أيضا لما نصت عليه الآية ومن ثم كان التعارض .

إلا أن العلماء قالوا يجمع بينها بتخصيص خاص القرآن لعموم لفظ الحديث ، وعليه فيكون معنى الحديث كل عضو انفصل عن الحى عدا الأصواف والأوبار والأشعار فى حكم الميتة فى حرمة الانتفاع ، أما هذه الأشياء المذكورة فى الآية فيباح الانتفاع به .

المثال الرابع :

قال تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . . . ﴾(٤) الآية

وقال ﷺ : « لا قطع إلا فى ربع دينار فصاعدا »(٥)

= وأما الشافعية : فإنهم يجيزون تخصيص العام مطلقا بخبر الواحد والقياس ، لأن دلالتهما ظنية كدلالة العام (أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ١٢٤ ، وأصول الفقه للشيخ زهير ٢ / ٢٠٩ ، ٢١٠) .

١ ـــ انظر : نيل الأوطار ٤ / ١٤١ .

٢ ـــ النحل (٨٠) ويلاحظ أن الله سبحانه أذن فى هذه الآية بالانتفاع بصوف الغنم ووبر الإبل وشعر المعز ، كما أذن فى الأعظم وهو ذبحها وأكل لحومها ولم يذكر القطن والكتان لأنه لم يكن فى بلاد العرب المخاطبين بالقرآن (تفسير القرطبى ٥ / ٣٧٧٠) .

٣ ـــ البهيمة : كل ذات أربع قوائم ولو فى الماء ، وكل حى لا يميز ، والبهيمة أولاد الضأن والمعز (سبل السلام ١ / ٢٨) والحديث أخرجه أبو دواد فى كتابه الصيد ٢ / ١٠٠ .

٤ ـــ المائدة (٣٨) .

٥ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحدود ٢ / ٤٥ .

فالظاهر أن بين الآية والحديث تعارضا . وذلك لأن الآية توجب بعمومها قطع يد السارق ، بينما ينص الحديث على ألا يقطع إلا فى ربع دينار فصاعدا وعليه فيجب تخصيص عموم الآية بهذا الحديث ، ومن ثم فلا قطع لمن سرق أقل من ربع دينار .

هذا وقد اتفق العلماء على جواز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة ، وأما إذا كانت السنة من أخبار الآحاد فذهب الائمةالأربعةإلى جوازه ، ومن العلماء من منع ذلك بحجة أن الكتاب أصله ثابت قطعا ، والخبر الذى فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه .(١)

والمختار مذهب الأئمة لأن الصحابة رضوان الله عليهم خصصوا قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾(٢) بقوله ﷺ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها »(٣)

فإن الآية بعمومها تفيد حل النكاح من غير المحرمات المذكورات فى الآيات التى سبقتها ، وظاهر أنها تشمل بهذا العموم نكاح المرأة على عمتها(٤) أو خالتها ، ولكن الحديث نهى عن ذلك ، وعليه فيكون الحديث مخصصا لعموم الآية مع أنه آحاد .

كما خصصوا عموم قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم . . . . ﴾(٥) الآية

بقوله ﷺ : « انا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة »(٦)

فالآية تقضى بعمومها توريث جميع الأولاد ، وبه تمسكت السيدة الطاهرة

---

١ ــ انظر : البرهان لإمام الحرمين ١ / ٤٢٦ .
٢ ــ النساء (٢٤) .
٣ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب النكاح ١ / ٥٨٩ .
٤ ــ العمة هى : كل أنثى هى أخت لذكر له عليك ولادة إما بنفسه وإما بواسطة ذكر آخر .
والخالة هى : كل أنثى هى أخت لكل أنثى لها عليك ولادة إما بنفسها وإما بتوسط أنثى غيرها (بداية المجتهد ٢ / ٤٨) .
٥ ــ النساء (١١) .
٦ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه ٢ / ٨١ .

فاطمة رضى الله عنها فطلبت بعد وفاة الرسول ﷺ من أبى بكر الصديق رضى الله عنه توريثها مما أفاء الله عليه .

وخصوص الحديث نص فى عدم توريث أولاد الأنبياء وبه تمسك أبو بكر رضى الله عنه فردها ولم يعطها شيئا ، وذلك عمل منه بتخصيص عام الآية بخصوص الحديث ، وبأن أن المراد من الأولاد فى الآية ما عدا أولاد الأنبياء ، وأما أموال الأنبياء فتكون صدقة .

ولعل الحكمة فى ذلك : أن الورثة لو طمعوا فى أموالهم ولهم الأمل فى جاههم ربما يحبون موتهم أو يحاولون إهلاكهم فناسب ونزاهة الشريعة الحكيمة أن تمنع هذا سدا للذريعة وتكريما للأنبياء .

هذا والخلاف بين العلماء فى تقديم عام القرآن على السنة أو تخصيصه بها إنما هو بالنسبة لخبر الآحاد دون ما سواه . أما المشهور والمتواتر فإنهما يخصصان عام القرآن كما يخصص خاص القرآن عامه .(١)

ويجب التنبيه على أن الإمام مالكا رحمه الله مع اعتباره دلالة العام فى القرآن ظنية لأنها من قبيل الظاهر والظا[illegible] عنده ظنى لا يخصص عام القرآن بأخبار الآحاد مطلقا . بل هو أحيانا يخصص عام القرآن بخبر الواحد إذا عاضد الخبر عمل أهل المدينة أو قياس . فإن لم يعاضده واحد منها فلا يخصص عام القرآن به .

ومن أمثلة ذلك : [illegible] قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ مع الحديث الش[illegible] حيث قال بتخصيص عموم الآية بالحديث المذكور ، لأنه عاضده القياس على الجمع بين الأختين وهو منهى عنه .

ونهى ﷺ عن أكل كل ذى مخلب .(٢)

فضعف الإمام هذا الحديث ولم يأخذ به وإنما أخذ بعموم الآية الكريمة وهى قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون

---

١ ــ انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ١٢٦ .

٢ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الصيد من حديث ابن عباس ٢ / ١٠٧٧ .

ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به » (1)

وإذا كان الرأى الراجح هو تخصيص العام من القرآن بخبر الآحاد فإنه يجوز أيضا تخصيص السنة المتواترة بخبر الآحاد ، لأن كلا منها دليل باتفاق العلماء ومن ثم ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص العام منها بالآخر .(2)

وبعد : فهذه الأمثلة التى سقتها جميعا إنما هى لبيان مذهب الجمهور القائل بأن العام إن تعارض مع الخاص فإنه يخص به فى جميع الأحوال إلا فى حالة واحدة قضوا فيها بنسخ العام بالخاص ، وذلك إذا ما ورد الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام . (3)

وقد مثل العلماء لهذه الحالة بقوله جل شأنه : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ (4) فإنه عام فى قتل كل مشرك .

ثم ورد بعد ذلك قوله ﷺ « لا تقتلوا أهل الذمة ».(5)

---

1 ـــ الأنعام (145) .

2 ـــ انظر : شرح الجلال المحلى 2 / 27 ، 29 ، والإحكام 2 / 148 .

3 ـــ عرف العلماء النسخ بأنه « رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متراخ عنه » كما عرفوا التخصيص بأنه « قصر العام على بعض أفراده » .

وعليه فهناك تشابه بين النسخ والتخصيص حيث إن النسخ فيه ما يشبه تخصيص الحكم ببعض الأزمان بينما فى التخصيص ما يشبه رفع الحكم عن بعض الأفراد ، وعلى العموم هناك فروق بينهما كثيرة أهمها ما يلى :

(ا) أن العام بعد تخصيصه مجاز لأن مدلوله وقتئذ بعض أفراده مع أن لفظه موضوع للكل والقرينة هى المخصص ، وكل ما كان كذلك فهو مجاز . أما النص المنسوخ فمازال كما كان مستعملا فيما وضع له .

(ب) أن النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنة بخلاف التخصيص كما تقدم .

(جـ) أن النسخ لا يكون إلابدليل متراخ عن المنسوخ بخلاف التخصيص فقد يكون بالسابق واللاحق والمقارن .

(د) أن النسخ لا يقع فى الأخبار بخلاف التخصيص فإنه يكون فى الاخبار وفى غيرها .

(هـ) أن النسخ يرد على الأمر بمأمور واحد بخلاف التخصيص .

(الإحكام 2 / 243 ، ومناهل العرفان 2 / 81) .

4 ـــ التوبــــة (5) .

5 ـــ أخرجه النسائى فى كتاب القسامة 8 / 23 .

وقد قال العلماء إن الحديث وهو خاص يكون فى هذه الحالة ناسخا لحكم العام بالنسبة لما دل عليه ذلك الخاص مما هو داخل تحت العام المذكور وهو أهل الذمة الداخل فى عموم المشركين .(١)

الرأى الثانى : وهو لجمهور الحنفية وبعض الشافعية .

يقول أصحاب هذا الرأى : إذا تعارض العام والخاص فإما أن يعلم تاريخ كل منهما أو لا يعلم .

فان كان الأول ننظر : هل تقدم أحدهما على الآخر ؟ أو قارن كل منهما صاحبه ؟

فان كان الأول : جعل المتأخر ناسخا للمتقدم . فالعام المتأخر ينسخ الخاص ويثبت الحكم لجميع أفراد العام ، والخاص المتأخر إن كان متراخيا عن العام كان ناسخا له أيضا فى القدر الذى تناوله فقط . أما إن كان موصولا بالعام كان مخصصا له .(٢)

وإن كان الآخر بأن كانا متقارنين كان الخاص مخصصا للعام ويعمل بكل منهما .

فإن لم يعلم التاريخ فلم يعلم تقدم أحدهما على الآخر ولم تعلم مقارنة يتوقف عن العمل بواحد منهما حتى تعلم حالة من الأحوال السابقة فيعمل بها .

فان لم يعلم شيء من ذلك سقط العمل بهما معا فيما تعارضا فيه فقط لا فى القدر الذى انفرد العام بتناوله ، لأن حكمه ثابت بلا معارضة .(٣)

وقد استدل أصحاب هذا الرأى بما يلى :

روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال :

---

١ ــ انظر : حاشية البنانى على شرح الجلال ٢ / ٤٢ .
٢ ــ وذلك لأنه يشترط فى الناسخ أن يكون متراخيا عن المنسوخ (مناهل العرفان ٢ / ٨٢) .
٣ ــ انظر : التلويح على التوضيح ١ / ٤١ ، وتيسير التحرير ١ / ٢٧١ ، ٢٧٢ ، وشرح الجلال المحلى ٢ / ٤١ ــ ٤٣ ، وحاشية الرهاوى ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

« كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أعمال رسول الله ﷺ »[1]

وهذا الكلام من ابن عباس يفيد بظاهره أن المتأخر أولى بالعمل من المتقدم وعند العلم بالتاريخ يكون أحدهما متقدما والآخر متأخرا وعليه فيؤخذ بالمتأخر لأنه أولى سواء كان المتأخر هو العام أو الخاص الذى تراخى عن العام .

وعند المقارنة لا يوجد مقتض للنسخ وهو العلم بالمتأخر فيكون الخاص مخصصا للعام ويعمل بهما معا ، أما عند جهل التاريخ فإن الدليلين يكونان متساويين لأن كلا منهما قطعى الدلالة . فالعمل بواحد منها وترك الآخر ترجيح بلا مرجح وهو باطل ، لذلك وجب التوقف عن العمل بهما معا حتى يوجد المرجح لأحدهما ، وإلا سقط الدليلان معا ونظر لغيرهما .[2]

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل بقولهم :

يجب حمل كلام ابن عباس على غير تعارض العام والخاص ، ولا نسلم لكم تساوى الدليلين عند جهل التاريخ . بل نقول إن الخاص أرجح لأن العمل به فيه إعمال للدليلين ، وترك العمل به فيه إلغاء لأحدهما ، ولا شك بأن الإعمال خير من الإهمال .

هذا ويظهر أثر الخلاف بين الجمهور والحنفية فيما يلى :

عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : أتى النبى ﷺ برهط[3] من عرينة[4] فقالوا يا رسول الله : قد اجتوينا[5] المدينة فعظمت بطوننا فأمرهم النبى ﷺ بأن يلحقوا برعاء الإبل فيشربوا من ألبانها وأبوالها . قال : فلحقوا برعاء الإبل فشربوا واستاقوا الإبل فبلغ ذلك النبى ﷺ فبعث فى طلبهم فجىء بهم

---

١ ـــ أخرجه مالك فى الموطأ ص ١٩٦ .

٢ ـــ انظر : فتح الغفار بشرح المنار ١ / ٨٩ ، وأصول زهير ٢ / ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

٣ ـــ الرهط : هم عشيرة الرجل وأهله ، والرهط من الرجال ما دون العشرة ، وقيل إلى الأربعين ، ولا تكون فيهم امرأة ولا واحد له من لفظه ويجمع على أرهط وأرهاط وأراهط جمع الجمع (النهاية ٢ / ١١٤) .

٤ ـــ عرنية: موضع بين منى وعرفات وتصغيرها عرينة وبها سميت القبيلة والنسبة اليها عرنى (المصباح ٢ / ٦٢٠) .

٥ ـــ اجتويت البلد : اذا كرهت المقام فيه وإن كنت فى نعمة (المختار ١١٨) .

فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل(١) أعينهم .(٢)

كما ورد فى الحديث الشريف : « استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه »(٣) .

فالحديثان متعارضان فى الظاهر وذلك لأن الحديث الأول يفيدنا بطهارة أبوال الإبل وإلا لما أمرهم الرسول ﷺ بشربها .

بينما يفيد الحديث الآخر بعمومه نجاسة جميع الأبوال ، والتى منها أبوال الإبل ، وذلك لأن لفظ البول الوارد فيه اسم جنس محلى بأل فيستغرق جميع أفراده .

فالسادة الحنفية يرون أن الحديث الثانى ناسخ للأول لأنه متأخر عنه ، وعليه فيحكم بالنجاسة لجميع الأبوال ولا فرق بين مأكول وغيره ، وذلك أخذا من عموم الحديث الثانى ونسخه للأول .

وقال بعض الحنفية إن ما ورد فى حديث العرنيين كان لضرورة ، وعليه فليس فى ذلك دليل على أنه مباح فى غير الضرورة ، ومن ثم فأبوال الإبل نجسه وحكمها حكم دمائها لا حكم ألبانها ولحومها .(٤)

أما غير الحنفية فمنهم من قال بطهارة جميع الأبوال ، ومنهم من قال إن الأبوال تابعة للحومها ، فما كان منها لحومها محرمة فأبوالها محرمة ، وما كانت لحومها مأكولة فأبوالها طاهرة .(٥)

وأما إذا كان بين اللفظين عموم وخصوص وجهى ، وهما اللذان يجتمعان فى صورة وينفرد كل منهما عن الآخر فى صورة ، فإن العلماء اختلفت وجهة

---

١ ــ قوله ــ سمل أعينهم ــ أى فقأها بحديدة محماة أو غيرها . وقيل : هو فقؤها بالشوك ، وهو بمعنى السمر وإنما فعل بهم ذلك لأنهم فعلوا بالرعاة مثله وقتلوهم فجازاهم على صنيعهم بمثله ، وقيل : إن هذا كان قبل أن تنزل الحدود ، فلما نزلت نهى عن المثلة (النهاية ٢ / ١٨٣) .

٢ ــ الحديث أخرجه البخارى فى كتاب الحدود عن أنس ٨ / ٢٠٢ ، ٢٠٣ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٤١١ ، ٤١٢ .

٣ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطهارة بلفظ قريب ١ / ١٢٥ .

٤ ــ انظر : شرح معانى الآثار للطحاوى ١ / ١٠٨ ، وفتح البارى ١ / ٣٥١ ، ونيل الأوطار ١ / ٥٠ .

٥ ــ انظر : بداية المجتهد ١ / ٩٤ .

نظرهم فى حكمهما على النحو التالى :

أولا : ذهب القاضى أبو بكر[1] الباقلانى إلى أنه فى تلك الحالة يقدر التعارض والتدافع بين النصين ، وذلك بتقدير أن أحدهما ناسخ للآخر سواء كان عاما أو خاصا .

ولكن الإمام الغزالى[2] رد ذلك بحجة أن تقدير النسخ بالتوهم . حيث أن تقديم أحدهما على الآخر ليس بأولى من تقديم الآخر عليه ، واختار القول بجعل أحد الدليلين بيانا للآخر ، وذلك ما لم يظهر مرجح لأحدهما على الآخر . فإن ظهر المرجح عمل بالدليل الراجح حينئذ وقدم على غيره كما تقدم عند الكلام على قوله تعالى : ﴿ فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾ وقريب مما قاله الغزالى ذهب الكثير من العلماء ولكنهم لم يجعلوا أحد الدليلين بيانا للآخر ما لم يظهر مرجح ، بل قالوا إن الحكم عند تعارض دليلين بينهما عموم وخصوص وجهى هو طلب الترجيح بينهما فقط والعمل بالدليل الراجح منهما ، وقالوا إن خصوص كل واحد من الدليلين يقتضى الرجحان ، وقد ثبت لكل منهما خصوص من وجه بالنسبة للآخر وعليه فيكون لكل منهما رجحان على الآخر ، ومن ثم فليس تقديم أحدهما على الآخر بأولى من العكس ، لأن لكل منهما رجحان باعتبار خصوصه فيطلب الترجيح بينهما .[3] وذلك سواء كانا متقارنين أو تأخر أحدهما عن الآخر أو جهل التاريخ .[4]

وهؤلاء العلماء الذين قالوا بالترجيح[5] اختلفوا فى حال تعذر ترجيح أحدهما

---

١ ـــ اسمه : محمد بن الطيب بن جعفر المعروف بالباقلانى البصرى المالكى الفقيه الأصولى نشأ بالبصرة وسكن بغداد . وكان من الفضل والعلم بحيث تنازعه الشافعية والحنابلة فكل يريد أن يشرف به وتوفى رحمه الله سنة ٤٠٣ هـ . ودفن بداره (الفتح المبين ١ / ٢٢١) .

٢ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ١٤٩

٣ ـــ انظر : شرح الأسنوى مع الابهاج ٣ / ١٤٣ ، ١٤٤ .

٤ ـــ انظر : حاشية البنانى مع شرح الجلال المحلى ٢ / ٤٣ ، ٤٤ .

٥ ـــ اتفق الجمهور على أن الترجيح فى مثل هذه الحالة لا يكون باعتبار السند إذا كانا معلومين ، وإنما يكون باعتبار الحكم أى باعتبار أحدهما حظرا والآخر إباحة ، أو أحدهما شرعيا والآخر عقليا ونحو ذلك وللاجتهاد فى هذا مجال كما تقدم فى آية الجمع بين الأختين ، وقد يكون الترجيح بدليل آخر غير الدليلين المتعارضين ، وسأسوق بعون الله بعد سرد آراء العلماء فى الصورة المذكورة أمثلة لذلك سيكون ثانيها مثالا لما ذكرت .=

على الآخر .

فمنهم من ذهب إلى أن الحكم حينئذ هو التخيير بين الدليلين المتعارضين [1] ومنهم من ذهب إلى أن الحكم هو تساقط الدليلين والرجوع إلى البراءة الأصلية . [2]

فان قيل : هل يجوز أن يتعارض عمومان ويخلوان عن دليل الترجيح ؟

قال الإمام [3] **الغزالى** : قال قوم : لا يجوز لأنه يؤدى إلى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منفر عن الطاعة والاتباع والتصديق .

وهذا فاسد بل ذلك جائز ويكون ذلك مبينا لأهل العصر الأول وإنما خفى علينا لطول المدة ، ويكون ذلك محنة وتكليفا علينا لنطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تخيير ولا تكليف فى حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه محال .

هذا وقد ذهب إمام الحرمين [4] الجوينى إلى القول بأنه عند تعارض ما هذا شأنه يجمع أولا بين الدليلين ، فإن تعذر طلب الترجيح ، وبمثل ما قال الجوينى قال الجلال المحلى فى شرحه لورقات إمام الحرمين . [5]

ثانيا : ذهبت السادة الحنفية إلى القول بأنه عند تعارض ما بينهما عموم وخصوص وجهى فالمتأخر حينئذ يكون ناسخا للمتقدم فيما تعارضا فيه ، وإنما لم يجعلوه مخصصا لأنهم يشترطون فى المخصص المقارنة . [6] فان تقارنا كان التخصيص وأما إن تعذر معرفة التاريخ فالحكم عندهم كما تقدم عند عدم العلم بتاريخ كل من العام والخاص . [7]

= وأما إذا كان الدليلان ظنيين أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا فإنه يجور فى هذه الحالة الترجيح بقوة السند وبالحكم ، كما لو كان أحدهما عاما والآخر خاصا (شرح الأسنوى مع الابهاج ٣ / ١٤٣ ، ١٤٤) .

١ ــ انظر : المستصفى ٢ / ١٥١ ، ١٥٢ .
٢ ــ انظر : اللمع (٢٠) .
٣ ــ انظر : المستصفى ٢ / ١٥١ ، ١٥٢ .
٤ ــ انظر : شرح الورقات بهامش إرشاد الفحول (١٦٠) .
٥ ــ انظر : شرح الجلال لورقات إمام الحرمين (١٧) .
٦ ــ انظر : شرح الحلال مع حاشية البنانى ٢ / ٤٣ ، ٤٤ .
٧ ــ انظر : دراسات فى التعارض والترجيح للدكتور /السيد صالح ٣٨٣ .

هذا وبعد ذكر موقف العلماء من تعارض ما بينهما عموم وخصوص وجهى فإنى أسوق بمشيئة الله تعالى أمثلة ثلاثة أوضح فيها أثر اختلاف الفقهاء فى تعارض ما بينهما عموم وخصوص وجهى ، وهذه الأمثلة ذكرها الإمام الغزالى رحمه الله عند الكلام على مراتب الجمع بين المتعارضين والتى سأقوم ببيانها إن شاء الله عند الكلام على الجمع فى الباب الثانى من الرسالة .

المثال الأول :

قال رسول الله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه »[1]

وفى رواية أخرى أنه ﷺ نهى عن قتل النساء .[2]

فالحديث الأول صريح فى وجوب قتل من بدل دينه مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة فهو عام فى الرجال والنساء خاص بأهل الردة .

وهذا الحديث يتعارض مع ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما من أنه ﷺ نهى عن قتل النساء حيث يفيد بظاهره عدم جواز قتل المرأة ولو كانت مرتدة وهو خاص بالنساء عام فى الحربيات والمرتدات وذلك لأن لفظ ــ النساء ــ شامل للجميع منهن .

فالحديثان متعارضان بالنسبة للمرتدة هل تقتل إن ارتدت عملا بالحديث الأول ؟ أو لا تقتل مطلقا عملا بالحديث الثانى ؟

ويلاحظ أن كلا من الطرفين المتعارضين يصلح للتصرف فيه والجمع بينهما .

فمثلا يجوز التصرف فى عموم الحديث الأول فيخصص عمومه ويقصر على خصوص الحديث الثانى ، وبقاء الحديث الثانى على عمومه ، وعليه فيكون الحكم المستفاد من النصين بعد الجمع بينهما هو :

---

١ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه بمعناه ٢ / ٤٠ .
وابن ماجه فى سننه فى كتاب الحدود باب (المرتد عن دينه) ٢ / ٨٤٨ .

٢ ــ إنما نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء لضعفهن وأيضا من أجل حفظ حق الغانمين (نيل الأوطار ٧ / ٢٤٧) .
والحديث أخرجه ابن ماجه فى سننه ٢ / ٨٤٨ .

جواز قتل من بدل دينه من الرجال دون النساء ، وعدم جواز قتل النساء مطلقا وإن ارتددن .

ويجوز العكس فيكون حكمهما حينئذ :

قتل جميع المرتدين والمرتدات ، ويخصص حديث النهى بغير المرتدات

لكن يحتاج فى تخصيص أحد الطرفين بالجسيع دون الآخر إلى دليل يرجح التصرف فيه والعمل بعموم الآخر .

هذا وقد رجح جمهور العلماء العمل بالحديث الأول وحكموا بالقتل على كل مرتد ومرتدة ، وحملوا حديث النهى على الكافرة الأصلية ما دامت لم تباشر القتال .(١)

والدليل على ذلك : أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ بن جبل رضى الله عنه :

« وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها »(٢)

وجدير بالذكر التنبيه على أن السادة الحنفية يرجحون الحديث الثانى ويخصصون الحديث الأول بالذكر ، ويقولون بعدم جواز قتل المرأة ،وإن ارتدت .(٣)

والذى دعاهم إلى ذلك هو قولهم إن كلمة ــ من ــ اذا وقعت شرطا فإنها تخص الذكور دون الإناث ، واحتجوا فى ذلك بأن من قال بالتسوية فقد أبطل تقسيم العرب فيهما ورد لغتها ، فإنهم قالوا فى الذكور : من ومنان ومنون ، وفى الإناث : منه ومنتان ، ومنات .

لكن يلاحظ أن ما ذهبوا إليه ضعيف ، وما قالوه من شواذ اللغة ، والقانون الأصلى التعميم . فكلمة ــ من ــ اذا وقعت شرطا عمت الذكور والإناث .

---

١ ــ انظر : سبل السلام ٤ / ٥٠ .

٢ ــ أخرجه السندى فى حاشيته على صحيح البخارى عن معاذ بن جبل ٤ / ١٩٦ ط : الحلبى .

٣ ــ انظر : بدائع الصنائع للكاسانى ٧ / ١٣٥ .

والدليل على ذلك الشرع والوضع :

فمن قال : « من دخل دارى من أرقائى فهو حر » اندرج فى حكم التعليق العبيد والإماء .

ومن قال : « من أتانى أكرمته » لم يختص وجوب إكرامه بالذكور دون الإناث . (١)

وعلى العموم يظهر نتيجة هذا الخلاف فى الفقه الإسلامى حيث يذهب الجمهور إلى قتل كل مرتد ومرتدة ، وتذهب الحنفية إلى قتل المرتد فقط دون المرتدة . (٢)

المثال الثانى :

روى أن رسول الله ﷺ : نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس . (٣)

كما روى عنه ﷺ أنه قال : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » (٤)

فالحديث الأول وهو حديث النهى عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح ، عام يشمل كل صلاة سواء كانت فائتة أم لا وسواء كان لها سبب أم لا .

والحديث الآخر خاص فى الصلاة التى لها سبب أو صلاة الفائتة عام فى الأوقات فيشمل أوقات النهى وغيرها .

فالحديثان متعارضان لأن الأول يدل على عدم جواز الصلاة مطلقا فى الأوقات المنهى عنها ، بينما حديث النوم والنسيان يفيد جوازها فى أوقات النهى .

---

١ ــ انظر : البرهان لإمام الحرمين ١ / ٣٦٠ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى ١٧٨ ، ١٧٩ .

٢ ــ انظر : المغنى لابن قدامة ٨ / ٥٤٠ ، وشرح الجلال المحلى بهامش القليوبى وعميرة ٤ / ١٧٧ ، وبدائع الصنائع ٧ / ١٣٥ .

٣ ــ أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب مواقيت الصلاة ١ / ١٥٢ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٢٥٣ بتحقيقى .

٤ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصلاة ١ / ١٠٣ .

ولا يندفع هذا التعارض بينهما بتخصيص عموم حديث النهى بخصوص حديث النوم والنسيان ، وذلك لأنه لو خص عموم حديث النهى بخصوص الحديث الثانى وهو الصلاة التى لها سبب كان المعنى : « لا تصلوا فى هذه الأوقات ما لا سبب لها » وهذا يقتضى جواز الصلاة التى لها سبب فى هذه الأوقات بدليل نص الحديث الآخر « فليصلها إذا ذكرها »

ولو خص عموم حديث النوم والنسيان فى الأوقات بخصوص أحاديث النهى فى الأوقات المذكورة كان المعنى : من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فى غير هذه الأوقات ، وهذا يقتضى عدم جوازها فى هذه الأوقات ، والحديث الآخر يقتضى جوازها فيها فتعارضت أحاديث النهى مع حديث النوم والنسيان فاحتاج الأمر إلى الترجيح بينها ، وذلك لأن الواجب فى مثل هذا أن لا يقدم على الأمر إلا بدليل شرعى من غيرهما يدل على الخصوص فيها أو ترجيح يثبت لأحدهما على الآخر(١) وقد رجح الشافعية الحديث الثانى لما روى عن أم سلمة رضى الله عنها أن النبى ﷺ صلى بعد العصر ركعتين .(٢)

وفى رواية عن عائشة رضى الله عنها قالت : ما دخل على رسول الله ﷺ بعد العصر قط إلا صلى ركعتين .(٣)

وقد أوضحت بعض الروايات أن الركعتين اللتين صلاهما ﷺ عند أم سلمة هما ركعتا بعد الظهر كان ﷺ قد انشغل عنها .(٤)

وهذا يدل على أن أحاديث النهى فى الأوقات المذكورة خاصة بالصلوات التى لا أسباب لها ، أما الصلاة التى لها سبب كالتى نام عنها أو نسيها فلتصل فى أى وقت ولو كان وقت كراهة .(٥)

١ــ انظر : الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى ١ / ١٠٧ ــ ١١١ ، ودراسات فى التعارض والترجيح للدكتور / السيد صالح ٣٧٦ .

٢ ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٢٥٢ .

٣ ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٢٥١ .

٤ ــ انظر : الفقيه والمتفقه ١ / ١٠٨ .

٥ ــ انظر : الإقناع ١ / ٢٤٤ .

وقد ذهبت [1] الحنفية إلى العمل بالحديث الأول وهو حديث النهى وقالوا بعدم تخصيصه بحديث النوم والنسيان لأنه يشترط فى التخصيص عندهم المقارنة .

وأجابوا عن حديث السيدة أم سلمة بأنه كان من خصائصه ﷺ لأنه جاء فى بعض الروايات أنها قالت له : أفنقضيها إذا فاتتا ؟ قال : لا

المثال الثالث :

قال تعالى ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ﴾

وقال جل شأنه ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾

وقد تكلمت عن هاتين الآيتين فى نفس هذا المبحث فليراجع فى موضعه والله تعالى أعلم .

المبحث الخامس : فى التعارض الواقع بين المطلق والمقيد :

أولا : مدلول المطلق والمقيد

يلاحظ أن الأصوليين لم يتفقوا على مدلول واحد لكل من المطلق والمقيد وذلك لسبب جلى وهو هل يعتبر المطلق فردا من أفراد النكرة أو لا ؟

فالذين ذهبوا إلى أنه فرد من أفراد النكرة كالآمدى وابن الحاجب عرفوه بأنه :

« ما دل على شائع فى أفراد جنسه » [2]

ومعنى هذا أن يكون حصة محتملة لحصص كثيرة ، فيخرج من قيد الدلالة الألفاظ المهملة ويخرج من قيد الشيوع المعارف كلها لما فيها من التعيين ، أما شخصا نحو زهيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل أو استغراقا نحو الرجال وكذا كل عام ولو نكرة نحو : كل رجل ، ولا رجل فالعلم وما مدلوله معين أو مستغرق يخرج عن التعريف .

وعلى هذا فالمقيد هو : ما دل لا على شائع فى جنسه .

---

١ ـــ انظر : شرح معانى الآثار ١ / ٤٦٧ ، وبدائع الصنائع للكاسانى ١ / ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

٢ ـــ انظر الإحكام للآمدى ٢ / ١٦٢ ، وحاشية التفتازانى ٢ / ١٥٥ ، وإرشاد الفحول ١٦٤ .

وعليه فتدخل فى هذا التعريف المعارف والعمومات كلها .

والذين ذهبوا إلى أن المطلق يباين النكرة ويغايرها كالبيضاوى حيث أن النكرة عندهم : ما دل على شائع فى جنسه سواء كان الشائع واحدا كرجل أو مثنى كرجلين أو جمعا كرجال ، عرفوا المطلق بأنه :

« ما دل على الحقيقة من غير تقييد » .

والمراد من الحقيقة ماهية الشيء التى بها يتحقق الشيء ويوجد . فالإنسان حقيقته الحيوان الناطق والفرس حقيقته الحيوان الصاهل ، لأن الإنسان يتحقق بالحيوانية والناطقية ، والفرس يتحقق بالحيوانية والصاهلية ، ومثال المطلق قولنا : « الرجل خير من المرأة » أى حقيقة الرجل خير من حقيقة المرأة ، فالمراد من كل منهما الحقيقة دون الأفراد لأن من أفراد النساء ما هو خير من بعض أفراد الرجال .(١)

وعلى هذا فالمقيد عندهم هو ما دل على الماهية مع قيد زائد مثل رقبة مؤمنة .

ولعل الراجح تعريف الآمدى وغيره حيث أن علماء الأصول مثلوا للمطلق بالنكرة ، وهذا يدل على عدم الفرق بينهما عندهم .

قال القاضى(٢) تاج الدين السبكى رحمه الله تعالى :

« المطلق منقسم إلى حقيقى وإضافى . أما الحقيقى فهو المطلق من كل وجه وقد يقال المطلق على الإطلاق وهو المجرد عن جميع القيود الدال على ما هية الشيء من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها . وأما الإضافى مثل قولك اعتق رقبة واضرب رجلا ، فليس هو مطلقا من كل وجه بل هو دال على واحد شائع فى الجنس ، وهما قيدان زائدان على الماهية وهذا مطلق بالنسبة إلى قولنا : رقبة مؤمنة ومقيد بالنسبة إلى اللفظ الدال على ماهية الرقبة من غير أن يكون فيها دلالة على كونها واحدة أو كثيرة » .

---

١ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ٥٩ ، ٦٠ ، وأصول الشيخ زهير ٢ / ١٩٧ .

٢ ـــ انظر : الابهاج ٢ / ١٢٨ .

هذا ولما كان المطلق شبيها بالعام والمقيد شبيها بالخاص كان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص ، فكل ما يخصص العام يقيد المطلق .[1]

ثانيا : « حكم المطلق والمقيد »

يلاحظ أنه إن ورد الخطاب مطلقا غير مقيد حمل على اطلاقه ، وإن ورد مقيدا لا مطلق له حمل على تقييده ، وإن ورد مطلقا فى موضع مقيدا فى موضع آخر فذلك على أقسام :

القسم الأول : أن يكون حكم كل من المطلق والمقيد مختلفا وذلك مثل :

اكس تميما أطعم تميما عالما ، فههنا لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا ، كما ذكر العلماء .[2] بل يعمل بالمطلق على إطلاقه كما يعمل بالمقيد وذلك سواء كانا مأمورين أو منهيين أو مختلفين وسواء اتحد السبب أو اختلف كما ذكر الآمدى [3] وذلك لعدم المنافاة فى الجمع بينهما ، ولم يستثن غير صورة واحدة يحمل فيها المطلق على المقيد وذلك للضرورة ، وهى ما إذا قال — مثلا — إن ظاهرت فأعتق رقبة ، وقال : لا تملك رقبة كافرة . فالنص الثانى نَاهٍ عن تملك غير المؤمنة ، والأول موجب لعتق رقبة ، فيتعين أن يراد بها المؤمنة للتمكن من الامتثال ، وعليه فيحمل المطلق فى تلك الصورة على المقيد لضرورة تحقق الامتثال ، وواضح أن حكمى المطلق والمقيد هنا مختلفان ، فالظهار مباين ومغاير للملك .

غير أن بعض الكاتبين كالقرافى ذهب إلى القول بحمل المطلق على المقيد فى حالة اختلاف الحكم مادام السبب واحدا ، ومثل لما اتحد سببهما بقوله تعالى فى آية الوضوء ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾[4] وقوله تعالى فى

---

١ — ذكر الشيخ الشربينى فى تقريره بهامش شرح الجلال المحلى ٢ / ٤٨ أن المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل : إن المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص وانظر أيضا : شرح الأسنوى مع الابهاج ٢ / ١٢٧ .

٢ — انظر : الأحكام للآمدى ٢ / ٦٢ ، وحاشية السعد ٢ / ١٥٦ ، وإرشاد الفحول (١٦٦) .

٣ — انظر المرجع الأول السابق .

٤ — المائـدة (٦) .

التيمم ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ (١) فاليد فى الوضوء مقيدة بقوله ﴿ إلى المرافق ﴾ ولكنها فى التيمم مطلقة مع أن السبب واحد وهو الحدث ، والحكم مختلف فيهما لأن الحكم فى الوضوء وجوب الغسل وفى التيمم وجوب المسح ، وبذلك تحمل اليد فى التيمم على اليد إلى المرافق حملا للمطلق على المقيد . (٢)

القسم الثانى : أن يكون حكمهما واحدا وسببهما واحدا وعليه فيحمل أحدهما على الآخر مثال ذلك قوله تعالى فى كفارة اليمين ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ (٣) مع قراءة ابن مسعود الشاذة (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) فحكم المطلق والمقيد هنا واحد وهو وجوب صيام ثلاثة أيام والسبب واحد وهو الحنث فى اليمين ، وهذه الحالة يحمل فيها المطلق على المقيد اتفاقا على معنى أن يكون المراد بالمطلق هو المقيد ، ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين فى وقت واحد ، قال الآمدى « لا نعرف خلافا فى حمل المطلق على المقيد ههنا ، وإنما كان كذلك لأن من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق ، ومن عمل بالمطلق لم يف بالعمل بدلالة المقيد فكان الجمع هو الواجب والأولى » (٤)

فالمطلق هنا يحمل على المقيد اتفاقا فى جانب الإثبات (٥) ، غير أن السادة الشافعية لم يثبت عندهم التتابع فى الصيام لأن قراءة ابن مسعود شاذة والقراءة الشاذة ليست حجة عندهم . (٦) وقالوا إن قراءة المطلق متواترة وهى قطعية ،

---

١ ــ المائدة (٦) .

٢ ــ انظر تنقيح الفصول للقرافى ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ومسلم الثبوت ١ / ٣٦١ ، وأصول زهير ٢ / ٣٢٦ .
هذا وقد قال العلماء إن ما بعد (إلى) ان كان من جنس ما قبلها كان داخلا فى الحكم كما فى قوله تعالى ــ وأيديكم إلى المرافق ــ وإلاّ فلا كقوله تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ ــ البقرة ١٨٧ ــ (تفسير القرطبى ١ / ٧٠٢) .

٣ ــ المائــدة (٨٩) .

٤ ــ انظر : الإحكام ٢ / ١٦٣ .

٥ ــ المطلق والمقيد المثبتان : قد يكونان أمرين مثل : أعتق رقبة ، أعتق رقبة مؤمنة ، وقد يكونان خبرين مثل : تجزىء رقبة تجزىء رقبة مؤمنة ، وقد يكونان مختلفين مثل : أعتق رقبة مؤمنة ، تجزىء رقبة (حاشية العطار ٢ / ٨٤) .

٦ ــ ما اشتمل عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن وما اختلفوا فيه فإن احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الإعرابى والمعنى العربى فهى قرآن كلها وان=

وقراءة المقيد شاذة وهى لا تزيد عن خبر الواحد ، فكيف يكون خبر الواحد الظنى مقيدا لمطلق الكتاب القطعى ؟

هذا والحمل فى هذه الحالة بيان للمطلق بمعنى أنه دال على أن المطلق أريد به المقيد سواء علم التاريخ أولا وفى ذلك جمع بين الدليلين لأن العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق ، ويرى الحنفية أن المطلق أريد به الاطلاق ابتداء ، ثم رفع ذلك الاطلاق بالتقييد ، والرفع نسخ لا بيان ، فالحمل عندهم نسخ . إن علم تقدم أحدهما على الآخر لأن البيان لا يجوز تأخيره عندهم .

أما إن علم تقارنها أو جهل التاريخ فالمقيد يكون بيانا حيث أن النسخ لا يثبت بالاحتمال .(١)

أما إن اتحد حكمهما وسببهما وكان ذلك فى سياق النفى كأن يقول :

لا تعتق رقبة ــ لا تعتق رقبة كافرة . فقد اختلف أهل العلم فى ذلك كما يلى :

١ ــ ان المطلق لا يحمل هنا على المقيد حيث أن المطلق فى هذه الحالة يفيد العموم لأنه نكرة فى سياق النفى ، والمقيد يكون فردا من أفراد هذا العام ، وواضح أن إفراد فرد من أفراد العام بحكم العام لا يخصصه ،(٢) فأصحاب هذا

=احتمل بعضها دون بعض فإن صح إسناد ما لم يحتمله وكانت موافقة للوجه الإعرابى والمعنى العربى فهى الشاذة ولها حكم أخبار الآحاد فى الدلالة على مدلولها والشافعى رحمه الله نفى أن يكون ما نقل إلينا آحادا حجة بخلاف أبى حنيفة فاحتج به وأثبته (الإحكام للآمدى ١ / ١٢١ ، والإتقان ١ / ٢٨٠ ، وإرشاد الفحول ٣٠ ، ٣١) .

١ ــ انظر : فواتح الرحموت ١ / ٣٦٢ .

٢ ــ ذهب جمهور العلماء إلى أنه إذا خصص فرد من أفراد العام بالذكر وحكم عليه بحكم العام فلا يكون ذلك مخصصا للعام ، بل يعمل بالعام فى هذا الفرد وفى غيره ، وذلك لأن التخصيص إنما يكون عند المخالفة ، والخاص هنا لا يخالف العام فى الحكم لأن حكمهما واحد ، وذلك كقوله ﷺ أيما اهاب دبغ فقد طهر ــ ابن ماجه ٢ / ١١٩٣ ــ مع قوله ﷺ فى شاة السيدة ميمونة وقد مر عليها فوجدها ميتة « هلّا أخذوا جلدها فانتفعوا به » ــ أخرجه ابن شاهين ١٩١ .

فالحديث الأول يؤخذ به على عمومه فكل جلد للميتة يطهر بالدباغ من غير فرقْ بين مأكول اللحم وغير مأكوله .

أما من ذهب إلى القول بأن إفراد فرد من أفراد العام بالذكر يكون مخصصا للعام فيقول إن الحديث يحمل على جلد مأكول اللحم فقط أو يحمل على جلد الشاة فقط دون غيرها من مأكول اللحم (شرح الأسنوى ٢ / ١٣٤) .

الرأى يذهبون إلى إلغاء القيد ويجرون المطلق على إطلاقه ، ويقولون فى المثال المذكور لا يجوز عتق رقبة حيث إنهم لا يقولون بحجية المفهوم .

٢ ــ ذهب بعضهم إلى القول بحمل المطلق على المقيد فى حال النفى كحال الإثبات ، وعلل ذلك بأن يكون من قبيل مفهوم الصفة ، ومفهوم الصفة حجة ، وعليه فيكون المفهوم مقيدا للمنطوق ، ويكون المطلق مرادا به ما أريد به المقيد . ففى المثال السابق يكون المراد من الرقبة : الرقبة الكافرة فقط دون المؤمنة لأنها خرجت بمفهوم الصفة .

وانما حمل المطلق على المقيد فى الحالة الثانية لأن المطلق جزء من المقيد والعمل بالكل عمل بالجزء فكان العمل بالمقيد عملا بالمطلق كذلك بخلاف العمل بالمطلق ، فإنه ليس عملا بالكل وبذلك تكون النتيجة أن حمل المطلق على المقيد فيه عمل بهما معا ، والعمل بهما معا إعمال للدليلين وهو خير من إهمال أحدهما .(١)

وأما إن اتحد حكمهما وسببهما لكن كان أحدهما أمرا ، والآخر نهيا مثل :

اعتق رقبة ، لا تعتق رقبة كافرة . فإن المطلق فى هذه الصورة يقيد بضد الصفة فى المقيد جمعا بين الدليلين ، ومن هنا يقيد المطلق فى المثال المذكور بالإيمان .(٢)

القسم الثالث : أن يتحدا فى الحكم ويختلفا فى السبب : كقوله تعالى فى كفارة الظهار ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾(٣) وقوله تعالى فى كفارة القتل الخطأ ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾(٤)

« فيلاحظ أن الحكم فى هاتين الآيتين واحد وهو وجوب عتق الرقبة والسبب

---

١ ــ انظر : شرح الجلال المحلى ٢ / ٥٠ ، وأصول زهير ٢ / ٣٢٧ .
٢ ــ انظر : المرجع الأول السابق .
٣ ــ المجادلة (٣)
٤ ــ النســاء (٩٢) .

مختلف ، لأن سبب المطلق الظهار وسبب المقيد هو ، القتل الخطأ ، وقد اختلف العلماء في هذه الحالة على مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول : وهو لبعض الشافعية : يحمل المطلق على المقيد ويكون اللفظ دالا على أن المطلق مراد به المقيد ، لأن كلام الله تعالى متحد في ذاته فهو كالكلمة الواحدة ، فاذا نص على اشتراط الإيمان في كفارة القتل كان ذلك تنصيصا على اشتراطه في كفارة الظهار ، ولهذا فالشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حمل المطلق على المقيد .(١)

غير أن الآمدى ضعف هذا المذهب بقوله : « وهذا مما لا اتجاه له . فإن كلام الله تعالى إما أن يراد به المعنى القائم بالنفس أو العبارات الدالة عليه ، والأول وإن كان واحدا لا تعدد فيه غير أن تعلقه بالمتعلقات مختلف باختلاف المتعلق ولا يلزم من تعلقه بأحد المختلفين بالإطلاق والتقييد أو العموم والخصوص أو غير دللك أن يكون متعلقا بالآخر ، وإلا كان أمره ونهيه ببعض المختلفات أمرا ونهيا بباقى المختلفات وهو محال ، بل وكان يلزم من تعلقه بالصوم المقيد في الحج بالتفريق حيث قال تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ﴾(٢) وبالتتابع في الظهار حيث قال ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾(٣) أن يتقيد المطلق في اليمين إما بالتتابع أو التفريق وهو محال أو بأحدهما دون الآخر ولا أولوية »(٤) .

المذهب الثانى : وهو لجمهور الحنفية ــ لا يحمل المطلق على المقيد لا باللفظ ولا بالقياس ، حيث إن حمل المطلق على المقيد فيه رفع لحكم المطلق وذلك نسخ له ، والنسخ لا يثبت بالقياس . ويرون إيجاب العمل بكل من النصين فيجوز عندهم إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة الظهار لأن النص ورد مطلقا فيها ، ولا يصح عندهم اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة القتل بل لا بد من كونها مؤمنة عملا بالنص المقيد الوارد فيها ولا تعارض عندهم بين النصين(٥) ، أضف إلى

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ٢ /١٤٠ ، وأصول أبى زهرة ١٣٦ .

٢ ــ البقرة (١٩٦) .

٣ ــ المجادلة (٤) .

٤ ــ انظر الإحكام ٢ / ١٦٤ ، وفواتح الرحموت ١ / ٣٦٥ .

٥ ــ انظر شرح الأسنوى ٢ / ١٤١ وفواتح الرحموت ١ / ٣٦٥ ، هذا وفى النسخ بالقياس خلاف بين العلماء ، والمختار أنه إن كانت العلة الجامعة منصوصة فهى في معنى النص فيصح النسخ به وإلا فلا=

ذلك : أن حمل المطلق على المقيد يقتضى اتحاد التاريخ فى النزول ليكون المقيد تفسيرا للمطلق . والآيات التى وردت مطلقة يختلف زمان نزولها عن الآيات التى وردت مقيدة وقد تكون المطلقة أسبق نزولا فكيف تقيد بما يجيء بعد وجودها ؟

المذهب الثالث : وهو الأظهر من مذهب الشافعى كما قاله الآمدى (١) وصححه : أنه إن وجد بين المطلق والمقيد جامع حمل المطلق على المقيد بالقياس كالمثال السابق فى أول هذا القسم لأن بين المطلق والمقيد جامعا وهو أن كلا منهما فيه عتق للرقبة التى قصد الشارع حرينها وحث على ذلك .

وهذا إنما تتحقق فائدته فى الرقبة المؤمنة دون الكافرة ، فكان المقصود من المطلق المقيد لهذا السبب ، ويكون ذلك تخصيصا والتخصيص بالقياس جائز .

وإن لم يوجد جامع بين المطلق والمقيد لم يحمل المطلق على المقيد وذلك لعدم وجود الدليل الذى يدل على الحمل فيبقى المطلق على إطلاقه عملا بظاهر اللفظ . (٢)

قال الشوكانى « قال الرازى فى المحصول وهو القول المعتدل » (٣)

وقال الشيرازى : وهو الأصح . (٤)

هذا وسأسوق بمشيئة الله تعالى مثالين لتعارض المطلق والمقيد ، وأثر هذا التعارض فى الفقه الإسلامى :

المثال الأول : يقول الله تعالى : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم . . . ﴾ (٥)

=(الإحكام للآمدى ٢ / ٢٨٠) .

١ ــ انظر الإحكام ٢ / ١٦٤ ، والأسنوى ٢ / ١٤١ .

٢ ــ انظر : أصول زهير ٢ / ٣٢٩ .

٣ ــ انظر : المحصول ١ / ٥٩٠ ، ٥٩١ ، وإرشاد الفحول ١٦٥ .

٤ ــ انظر : اللمع (٢٤) .

وأبو اسحق الشيرازى هو : إبراهيم بن على بن يوسف الفقيه الشافعى الملقب بجمال الدين . توفى رحمه الله سنة ٤٧٦ هـ . (الفتح المبين ١ / ٢٥٥) .

٥ ــ البقــرة (١٧٣) .

ويقول جل شأنه : ﴿ قل لا أجد فى ما أوحى إلّى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا[1] أو لحم خنزير . . ﴾ [2]

فبين هذين النصين الكريمين تعارض حيث أن مقتضى الآية الأولى هو تحريم الدم مطلقا سواء كان مسفوحا أم غير مسفوح ، ومقتضى الآية الثانية أن المحرم هو الدم المسفوح فقط ، وعليه فبين الآيتين تعارض .

ولقد اتفق أهل الفقه والعلم أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به ، وأن الدم الذى يسيل من الحيوان عند تذكيته حرام ، وكذلك الدم الذى يسيل من الحيوان الحى قليله وكثيره حرام . ولأجل دفع التعارض بين الآيتين السابقتين قيد العلماء الإطلاق الوارد فى الآية الأولى بالتقييد الوارد فى الثانية ، فالدم الوارد فى الآية الأولى مراد به الدم المسفوح كما فى الآية الثانية ، وهذا أمر مجمع عليه كما ذكر القرطبى . [3] وإنما أجمع الفقهاء على حمل المطلق على المقيد هنا وقصروا التحريم على الدم المسفوح لأن ما خالط اللحم غير محرم بإجماع والا لترتب على ذلك إصر ومشقة فى الدين والله تعالى يقول : ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾[4] وكذلك حلال بنص حديث الكبد والطحال وكلاهما دم ، ومن ثم يمكننا القول إن التعارض الوارد بين الآيتين السابقتين تعارض ظاهرى بحسب نظر المجتهد وليس فى نفس الأمر إذ هو تعارض بين مطلق ومقيد والله أعلم .

والمثال الثانى : يقول الله تعالى : ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ [5]

ويقول جل شأنه : ﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ [6]

والناظر فى هاتين الآيتين الكريمتين يجد بينهما تعارضا .

---

١ ـــ المسفوح يقال سفح دمه أى سفكه والدم المسفوح الجارى الذى يسيل وهو المحرم (المختار ٣٠٠ وتفسير القرطبى ٣ / ٢٥٥٩) .

٢ ـــ الأنعــام (١٤٥) .

٣ ـــ انظر تفسير القرطبى ١ / ٦٠٠

٤ ـــ الحج (٧٨) .

٥ ـــ الزمــر (٦٥) .

٦ ـــ البقرة (٢١٧) .

فالآية الأولى تفيد أنه بمجرد الاشراك يحصل الإحباط فيلقى المشرك ربه وليس فى صحيفته شيء مما عمله قبل الردة . بينما الآية الأخرى قيدت إحباط العمل على الوفاة على ردته . فمجرد الردة لا يحبط عملا ، وهذا ينافى ما صرحت به الآية الأولى .

ويظهر أثر هذا التعارض عند أهل الفقه ، فيقول الإمام الشافعى رحمه الله إن الآية الأولى فيها إطلاق ، بينما الآية الثانية فيها تقييد ، فيجب حمل المطلق على المقيد ، وعليه فليس كل اشراك محبطا للأعمال إلا إذا استمر مع صاحبه إلى الوفاة ، وإذا كان الشافعى رحمه الله قد ذهب هذا المذهب فإننا نجد الإمام مالكا رحمه الله يقول من ارتد حبط عمله بمجرد الردة ، فهو يتمسك بالإطلاق الوارد فى الآية الأولى ويجيب عما ذهب إليه الشافعى رحمه الله فيقول « إن الآية الثانية ليست مقيدة للآية الأولى لأنها رتب فيها مشروطان وهما الحبوط والخلود على شرطين وهما الردة والوفاة على الكفر ، وإذا رتب مشروطان على شرطين أمكن التوزيع فيكون الحبوط لمطلق الردة ، والخلود لأجل الوفاة على الكفر فيبقى المطلق على اطلاقه » .(١)

ولعل ما ذهبت إليه الشافعية هو الأصح ، وقول السادة المالكية إذا رتب مشروطان على شرطين أمكن التوزيع صحيح ، لكن بشرط أن يصح استقلال كل واحد من المشروطين عن الآخر . أما إذا لم يصح الاستقلال فلا والمشروطان مما فيه الكلام من الضرب الثانى الذى لا يصح فيه استقلال أحد المشروطين عن الآخر لأنهما سبب ومسبب ، والسبب لا يستغنى عن مسببه وبالعكس .(٢)

ويظهر أثر هذا الخلاف فى المسلم إذا حج ثم ارتد ثم أسلم . فقال مالك رحمه الله : يلزمه الحج لأن الأول قد حبط بالردة(٣) وقال الشافعى رحمه الله : لا إعادة عليه لأن عمله باق .(٤)

---

١ ــ انظر : الفروق للقرافى ١ / ١٩٣ ، ١٩٤ ، والإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمى ٤١ ط : الشعب ١٤٠٠ هـ .

٢ ــ انظر : أدرار الشروق على أنواء الفروق لابن شاط ١ / ١٩٤ .

٣ ــ انظر : الفروق ١ / ١٩٣ ، وتفسير القرطبى ١ / ٨٥٦ .

٤ ــ انظر : مغنى المحتاج ٤ / ١٣٣ .

وخلاصة الأمر أن الإطلاق الوارد فى الآية الأولى يحمل على التقييد الوارد فى الآية الأخرى ، وعليه فلا يحصل إحباط للعمل بمجرد الردة إلا إذا استمرت هذه الردة إلى الوفاة ، ومن ثم فلا تعارض فى الحقيقة بين الآيتين والله أعلم .

هذا وبعد ذكر موقف العلماء تجاه تعارض المطلق والمقيد أقول ما هو موقفهم نحو تقييد المطلق بقيدين مختلفين ؟

فيلاحظ أن من يقول منهم بحمل المطلق على المقيد مطلقا فالظاهر أنه يقول بعدم حمل المطلق على واحد من القيدين بل يتساقطان ويبقى المطلق على إطلاقه ، وذلك لأن حمله على القيدين معا متعذر من أجل تنافيهما ، كما أن حمله على واحد منهما دون الآخر تحكم وترجيح بدون مرجح . [1]

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

قال رسول الله ﷺ : « إذا ولغ [2] الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب » [3]

فإن هذا مطلق يتناول الأولى وغيرها ، وعليه فلو كانت أى غسلة من السبع مرات مصحوبة بالتراب لكفى ذلك فى التطهير . لكن ورد فى بعض الروايات « أولاهن بالتراب » كما ورد « أخراهن بالتراب » .

وهاتان الروايتان متنافيتان . وذلك لأن مقتضى الأولى أن الغسلة الأولى بالتراب تكفى فى التطهير دون ما سواها ، كما أن مقتضى الرواية الثانية أن الأخيرة تكفى فى التطهير دون ما سواها .

فالقائل بحمل المطلق على المقيد يقول فى هذا الحديث أن الروايتين المذكورتين لا يعمل بهما لتنافيهما فيتساقطان ويبقى المطلق على إطلاقه ، ومن هنا فأى غسلة من الغسلات تحقق فيها التتريب كانت كافية فى تطهير الإناء ، وأما من يقول أن المطلق لا يحمل على المقيد فالأمر ظاهر عنده ، لأن المطلق لا يقيد بواحد منهما ،

---

١ ــ انظر : المعتمد لأبى الحسين البصرى ١ / ٣١٤ ، والتمهيد للأسنوى ١٢٩ ، والابهاج ٢ / ١٣٠ .

٢ ــ ولغ الكلب فى الإناء يلغ ــ بفتح اللام فيهما ــ ولوغا أى شرب ما فيه بأطراف لسانه (المختار ٧٣٥ ، ٧٣٦) .

٣ ــ الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الطهارة ١ / ١٣٢ .

وكذلك من يقول ان المطلق يحمل على المقيد إذا وجد بين المطلق والمقيد جامع ، لأنه إن وجد الجامع بينهما حمل المطلق على المقيد الذى وجد فيه الجامع مثل :

أعتق رقبه . أعتق رقبة مؤمنة . أعتق رقبة كافرة .

ففى هذه الحالة يقيد المطلق بقيد الإيمان دون الكفر حيث أن الجامع موجود بين أعتق رقبة وأعتق رقبة مؤمنة وهو أفضلية القربة ، وتخليص الرقاب المؤمنة من الرق ، وعليه فيحمل المطلق من الرقاب على المقيد بالإيمان .

وإن لم يوجد جامع بين المطلق والمقيد بأحد القيدين لم يحمل المطلق على واحد منهما .[1]

المبحث السادس : فى التعارض الواقع بين المنطوق والمفهوم :

يلاحظ أن الألفاظ قوالب للمعانى المستفادة منها . فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحا ، وتارة من جهته تلويحا ، فالأول المنطوق والثانى المفهوم .

إذا عرف هذا فالمنطوق فى اللغة [2] : الكلام الملفوظ به .

وفى اصطلاح الأصوليين هو : المعنى الذى دل عليه اللفظ فى محل النطق[3]

سواء كان هذا اللفظ نصاً وذلك إن أفاد معنى لا يحتمل غيره ، كزيد فى نحو جاء زيد ، فإنه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها .

أو ظاهرا وذلك إن احتمل بدل المعنى الذى أفاده معنى مرجوحا ، كالأسد فى نحو : رأيت اليوم الأسد ، فإنه مفيد للحيوان المفترس ، محتمل للرجل الشجاع بدله ، وهو معنى مرجوح لأنه معنى مجازى ، والأول الحقيقى المتبادر إلى الذهن[4]

---

١ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ١٤١ ، والابهاج ٢ / ١٣٠ .
٢ ـــ انظر : مختار الصحاح (٦٦٦) .
٣ ـــ انظر : إرشاد الفحول ١٧٨ .
٤ ـــ انظر : شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع ١ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

وأما المفهوم فى اللغة فهو ما يعلم ويستفاد من اللفظ [1]

وفى اصطلاح الأصوليين هو : المعنى الذى دل عليه اللفظ لا فى محل النطق والتلفظ بل فى محل السكوت . [2]

والمراد من قوله « فى محل النطق » مقام إيراد اللفظ ، ويستفاد من هذا الجزء من التعريف أن الدلالة فى المفهوم ليست وضعية بل انتقالية ، فإن الذهن ينتقل من تحريم التأفيف ــ مثلا ــ إلى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالأول على الثانى . [3]

وهذا المفهوم ينقسم إلى قسمين لأن حكم غير المذكور إما أن يكون موافقا لحكم المذكور أو لا :

فالأول مفهوم الموافقة وهو : لازم ناشىء عن معنى لفظ مركب حكمه يوافق حكم ملزومه .[4]

وقد مثل له العلماء بتحريم الضرب المستفاد من آية النهى عن التأفيف وهى قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [5]

والآخر مفهوم المخالفة وهو : لازم ناشىء عن معنى لفظ مركب حكمه يخالف حكم ملزومه .

وذلك كقوله تعالى : ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [6] حيث يفهم من هذه الآية أن الزائد على الثمانين غير واجب . [7]

ثانيا : حكم تعارض المنطوق والمفهوم :

---

١ ــ انظر : المختار (٥١٣) .
٢ ــ انظر : شرح الجلال ١ / ٢٤٠ .
٣ ــ انظر : حاشية البنانى ١ / ٢٤٠ .
٤ ــ انظر : إرشاد الفحول ١٧٨ .
٥ ــ الإســـراء (٢٣) .
٦ ــ النـــور (٤) .
٧ ــ لمفهوم المخالفة أقسام عدة منها : مفهوم اللقب ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، وليس هذا مقام الخوض فيها فلتراجع كتب الأصول ومنها (الإحكام ٢ / ٢١٢ ، ٢٣٥) .

يلاحظ أنه إن تعارض المنطوق والمفهوم فإنه فى هذه الحالة يخصص المنطوق بالمفهوم سواء كان مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة .(١) وذلك خلافا للسادة الحنفية القائلين بعدم حجية مفهوم المخالفة ، وبالتالى لا يخصص العام به ، بل يبقى العمل بالمنطوق العام وكأنه لا يوجد مفهوم يخالفه .(٢)

مثال تخصيص العام بمفهوم الموافقة :

لو قال صاحب البيت لخادمه : « من دخل دارى فاضربه » ثم قال : « إن دخل زيد دارى فلا تقل له أف » فإن ذلك يدل على تحريم ضرب زيد وإخراجه عن العموم نظرا إلى مفهوم الموافقة .

وكذلك لو قال شخص لآخر : « من أساء إليك فخذ ماله » ثم قال : « إن أساء إليك زيد فلا تحرق ماله » . فمفهوم القول الثانى يخصص العموم فى قوله : ﴿ من أساء إليك فخذ ماله ﴾ وعليه فلا تعارض بين منطوق الأول ومفهوم الثانى . (٣)

ومثال تخصيص العام المنطوق بمفهوم المخالفة ما يلى :

قال رسول الله ﷺ : « خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه » (٤)

وقال ﷺ : « إذا بلغ الماء قلتين (٥) لم يحمل الخبث » (٦)

فالحديث الأول يدل بمنطوقه على أن الماء لا ينجس عند عدم التغير سواء كان قلتين أو لا .

أما الحديث الثانى فإنه يدل بمفهومه المخالف على أن الماء إذا كان أقل من

---

١ ــ انظر : الاحكام ٢ / ١٥٣ ، وشرح الأسنوى ٢ / ١٢٧ ، والابهاج ٢ / ١١٤ .
٢ ــ انظر : اللمع (١٨) وإرشاد الفحول (١٦٠) وتسهيل الوصول (١١٥) وأصول أبى زهرة (١٤٢)
٣ ــ انظر : لطائف الإشارات (٣٥) .
٤ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الطهارة ١ / ١٦ .
٥ ــ القلتان بالوزن خمسمائة رطل بالبغدادى ، والقلة هى الجرة العظيمة ، سميت بذلك لأن الرجل العظيم يقلها بيديه (الإقناع ١ / ٢٨ ، وبداية المجتهد ١ / ٢٨ ، والمختار ٥٤٩) .
٦ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الطهارة من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ١ / ١٥ .

قلتين فإنه يتنجس إذا وقعت به نجاسة وإن لم يتغير . وعليه ، فيكون هذا المفهوم مخصصا لمنطوق الحديث الأول وتكون هذه الصورة خارجة عن عمومه فيكون الماء القليل نجسا وإن لم يتغير .

وقد استدل الجمهور على صحة تخصيص العام بمفهوم المخالفة بما يلى :

إن مفهوم المخالفة حجة فهو دليل معتبر .(١) فمتى خالف العام وعارضه وجب الجمع بينه وبين العام . فيحمل العام على ما عدا الأفراد التى ثبتت بالمفهوم ، ويحمل المفهوم على ما دل عليه من أفراد العام ، ولا شك أن فى تخصيص العام بالمفهوم جمعا بين الدليلين ، وهو أولى من العمل بالعام وترك العمل بالمفهوم .(٢)

وقد ذهبت السادة الحنفية إلى القول بأن المفهوم أضعف من المنطوق ، فلو خص العام به لترتب على ذلك العمل بالأضعف وهو المفهوم ، وترك العمل بالأقوى الذى هو العام المنطوق ، وهو خلاف المعقول .(٣)

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأن التخصيص لا يشترط فيه أن يكون المخصص مساويا للعام فى القوة ، وذلك لأن التخصيص فيه إعمال للدليلين ،

---

١ ــ يلاحظ أن العلماء قد وضعوا شروطا لمفهوم المخالفة حتى يكون دليلا معتبرا أهمها ما يلى :

(أ) ألا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة ، وأما إذا عارضه قياس فلم يجوز القاضى أبو بكر الباقلانى ترك المفهوم به مع تجويزه ترك العموم بالقياس . **قال الشوكانى :** ولا شك أن القياس المعمول به يخصص عموم المفهوم كما يخصص عموم المنطوق ، وإذا تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما وكان كل واحد منهما معمولا به فالمجتهد لا يخفى عليه الراجح منهما من المرجوح وذلك يختلف باختلاف المقامات وبما يصاحب كل واحد منهما من القرائن المقوية له .

(ب)ألا يكون خرج مخرج الغالب كقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتى فى حجوركم ﴾ ــ النساء ٢٣ ــ فإن الغالب كون الربائب فى الحجور فقيد به لذلك لا لأن حكم اللاتى لسن فى الحجور بخلافه .

(جـ)ألا يكون المذكور قصد به الامتنان كقوله تعالى : ﴿ لتأكلوا منه لحما طريا ﴾ ــ النحل ١٤ ــ فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطرى (إرشاد الفحول ١٧٩ ، ١٨٠) .

٢ ــ انظر : الإحكام ٢ / ١٥٣ ، وأصول زهير ٢ / ٣١٠ .

٣ ــ يلاحظ أن السادة الحنفية ينكرون جميع أنواع مفهوم المخالفة ، وهم وإن قالوا بعدم الزكاة فى المعلوفة فليس ذلك عملا بالمفهوم المخالف وإنما اعتبارا بالأصل (تسهيل الوصول ١١٥) .

وليس فيه إهمال لأحدهما بخلاف النسخ فإنه يشترط فيه أن يكون الناسخ راجحا ، لأن العمل به فيه إبطال للدليل المنسوخ .(١)

هذا وقد ترتب على خلاف وجهة نظر العلماء بالنسبة لمفهوم المخالفة اختلافهم فى مسائل عدة فى الفقه الإسلامى ، منها على سبيل المثال اختلافهم فى وجوب الزكاة فى الحيوانات المعلوفة(٢) .

فأكثر أهل العلم لا زكاة فيها وحكى عن مالك وجوب الزكاة فى الإبل المعلوفة لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « فى كل خمس : شاة »(٣)

قال أحمد : ليس فى العوامل زكاة وأهل المدينة يرون فيها الزكاة ، وليس عندهم فى هذا أصل

قال ابن قدامة : ولنا قول النبى ﷺ : « فى كل سائمة(٤) فى كل أربعين بنت لبون »(٥) فقيده بالسائمة فدل على أنه لا زكاة فى غيرها .(٦)

فيلاحظ هنا أن القائلين(٧) بالمفهوم قالوا بعدم الزكاة فى المعلوفة ، وذلك لأن قوله عليه السلام « فى كل سائمة » يفهم منه أن غير السائمة لا زكاة فيها ، وعليه فهذا المفهوم يخصص العموم الوارد فى قوله عليه الصلاة والسلام « فى كل خمس : شاة » .

---

١ ــ انظر الإحكام ٢ / ١٥٣ ، وشرح الأسنوى ٢ / ١٢٧ ، وأصول زهير ٢ / ٣١٠ .

٢ ــ الحيوان الذى تجب فيه الزكاة ــ الإبل والبقر والغنم باتفاق ، والخيل عند الحنفية فقط ان كانت سائمة وقصد بها النسل (معنى المحتاج ١ / ٣٦٩ ، وبداية المجتهد ١ / ٢٤٣) .

٣ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الزكاة ١ / ٣٥٨ .

٤ ــ السائمة هى الراعية وأسامها صاحبها أحرجها إلى المرعى وسوّم فيها الخيل أرسلها (المختار ٣٢٢ ، ٣٢٣) وانما اختصت السائمة بالزكاة لتوفر مؤونتها بالرعى فى كلأمباح أو مملوك قيمته يسيرة لا يُعَدُّ مثلها كلفة فى مقابلة نماتلها (الإقناع ٢ / ٩٦) .

٥ ــ بنت اللبون هى التى لها سنتان وطعنت فى الثالثة وسميت بدلك لأن أمها آن لها أن تلد فتصير لبونا (الإقناع ٢ / ١٠١) .

وقد أحرج الحديث أبو داود فى سننه فى كتاب الزكاة ١ / ٣٦٠ .

٦ ــ انظر : المغنى ٢ / ٤٨٠ .

٧ ــ ذكرت فيما سبق أن الحنفية يقولون بعدم وجوب الزكاة فى المعلوفة اعتبارا بالأصل لا عملا بمفهوم المخالفة .

وقد ذهب ابن رشد إلى العمل بالعموم إن تعارض مع المفهوم ، ومن ثم رجح وجوب الزكاة هنا فى السائمة وغيرها واحتج بأن العموم أقوى من المفهوم المخالف [1] .

هذا ولعل الراجح هو العمل بالمفهوم إن تعارض مع المنطوق حيث إن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة فإن استوت المعلوفة والسائمة فى وجوب الزكاة فلم خصص البعض بالذكر فى قوله عليه السلام « فى كل سائمة » مع أن الحكم شامل للكل فى قوله « فى كل خمس شاة » والله أعلم .

المبحث السابع : فى تعارض العزيمة والرخصة :

أولا : تعريف العزيمة والرخصة .

العزيمة فى اللغة : هى القصد المؤكد ، قال تعالى . ﴿ ولم نجد له عزما ﴾ — أى صريحة أمر . [2]

وفى اصطلاح الأصوليين هى : الحكم الثابت على وفق الدليل . وذلك كإباحة الأكل والشرب .

أو على خلاف الدليل لغير عذر وذلك كإيجاب الصلاة وغيرها من سائر التكاليف . حيث أنها أحكام شرعت على خلاف الدليل المسمى بالأصل ، (الأصل عدم التكاليف) لأن الإنسان خلق وذمته بريئة من كل التكاليف ، فكانت المخالفة للابتلاء والاختبار . [3]

وأما الرخصة ففى لسان أهل اللغة تطلق على اليسر والسهولة ، فالرخصة فى الأمر خلاف التشديد فيه . [4]

وعند الأصوليين هى : الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر . [5]

---

١ — انظر : بداية المجتهد ١ / ٢٤٤ .
٢ — طه (١١٥) وانظر المختار ٤٣١ .
٣ — انظر : شرح الأسنوى ١ / ٧٠ ، ٧١ .
٤ — انظر : المختار (٢٣٨) .
٥ — انظر : شرح الأسنوى ١ / ٧٠ .

وذلك كحل الميتة للمضطر ، فالأصل عدم حل الميتة ، ولكنه رخص الشارع بها فى حال الاضطرار .

وجدير بالذكر التنبيه على أن العزيمة والرخصة من أقسام الحكم التكليفى [1] حيث أنه ينقسم إلى عدة تقسيمات باعتبارات عدة ، وباعتبار كونه على وفق الدليل أو على خلافه ينقسم إلى عزيمة ورخصة .

هذا والذى تقتضيه طبيعة البحث هو الكلام عن حكم تعارض الرخصة للعزيمة والله المعين .

ثانيا : « الترجيح بين العزيمة والرخصة عند تعارضهما »

يلاحظ أن من الرخص ما يكون فى مقابلة مشقة لا صبر عليها طبعا ، كالمرض الذى يعجز معه صاحبه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها ، أو عن الصوم لخوف فوت النفس ، أو لا صبر عليها شرعا كالصوم المؤدى إلى عدم القدرة على إتمام أركان الصلاة وهذا القسم راجع إلى حق الله تعالى ، فالترخص فيه مطلوب . والرخصة هنا جارية مجرى العزائم باعتبار رجوعها إلى أصول كلية ، ولذلك قال العلماء بوجوب أكل الميتة خوف التلف ، وإن لم يفعل حتى هلك فهو آثم .[2]

قال الآمدى : « أكل الميتة حالة الاضطرار وإن كان عزيمة من حيث هو واجب استبقاء للمهجة[3] فرخصة من جهة ما فى الميتة من الخبث المحرم[4] ، فالميتة محرمة شرعا ولكن الشارع رخص للمضطر فى تناولها .

ومن الرخص أيضا ما يكون فى مقابلة مشقة ، بالمكلف قدرة على الصبر عليها ، وهذا راجع إلى حقوق العباد لينالوا من رفق الله وتيسيره فللمكلف الأخذ

---

١ ـــ الحكم التكليفى هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير (شرح الأسنوى ١ / ٣٠) .

٢ ـــ انظر : بداية المجتهد ١ / ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ومغنى المحتاج ٤ / ٣٦ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفى ٨٥ ، والمغنى لابن قدامة ٩ / ٤١٢ .

٣ ـــ المهجة : الدم وقيل دم القلب خاصة وخرجت مهجته أى روحه (مختار الصحاح ٦٣٧) .

٤ ـــ انظر : الإحكام ١ / ١٠٢ .

بالعزيمة وإن تحمل فى ذلك مشقة ، وله الأخذ بالرخصة [1] ، وللترجيح بين الأمرين مجال رحب [2]

فأما الأخذ بالعزيمة فله مرجحات منها :

١ ــ ان العزيمة أصل ثابت متفق عليه مقطوع به ، وورود الرخصة وإن كان مقطوعا به لكن سبب الترخص لا يحقق له فرضا فإن مقدار المشقة المباح من أجله الترخص غير منضبط .

٢ ــ إن العزيمة راجعة إلى أصل فى التكليف كلى ، لأنه مطلق عام فى جميع المكلفين ، والرخصة راجعة إلى جزئى بحسب بعض المكلفين ، وهو من له عذر ، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات فى أهل الأعذار ، لا فى كل حالة ولا فى كل وقت ولا لكل أحد . فهو كالعارض الطارىء على الكلى ، والقاعدة المقررة ــ إذا تعارض أمر كلى وأمر جزئى فالكلى هو المقدم ــ لأن الجزئى يقتضى مصلحة جزئية والكلى يقتضى مصلحة كلية ، ولا ينخرم [3] نظام العالم بانخرام المصلحة الجزئية ، بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية ، فإن المصلحة الكلبة ينخرم نظام كليتها .

وأما الأخذ بالرخصة فله مرجحات أيضا منها :

١ ــ أن أصل العزيمة وإن كان قطعيا فأصل الترخيص قطعى أيضا ، فإذا وجدت المظنة اعتبرناها سواء كانت قطعية أو ظنية . فإن الشارع قد أجرى الظن فى ترتيب الأحكام مجرى القطع ، فمتى ظن وجود سبب الحكم كان السبب مستحقا للاعتبار . فالأدلة الظنية فى فروع الشريعة تجرى مجرى الأدلة القطعية .

٢ ــ أن أصل الرخصة وان كان جزئيا بالإضافة إلى عزيمتها فذلك غير مؤثر وإلا لزم أن تقدح فيما أمر فيه بالترخيص . بل الجزئى إذا كان مستثنى من كلى

---

١ ــ قال العلماء إن حكم الرخصة هو جوار العمل بها فى مواضع الحواز ، ففى هذه الحال يكون المكلف مخيرا بين الأخد بالعزيمة والأخد بالرخصة ، فالمسافر فى رمضان مخير بين الأخذ بالعزيمة وبين الأخذ بالرخصة وهى الإفطار ، ولا شىء عليه سوى القضاء (أصول الفقه للشيخ أبو زهرة ٥٢) .

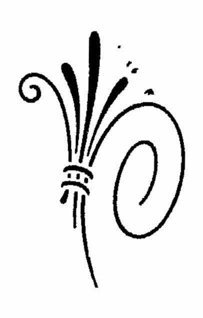
٢ ــ الرحب بالضم : السعة والرحب بالفتح الواسع (مختار الصحاح ٢٣٧) .

٣ ــ يقال انخرم ثقبه أى انشق ، وما حرم منه شيئا أى ما نقص وما قطع (المرجع السابق ١٧٤) .

فهو معتبر فى نفسه لأنه من باب التخصيص للعموم أو التقييد للإطلاق ، ويصح تخصيص القطعى بالظنى فهذا منه .(١)

هذا ومن أمثلة تعارض الرخصة والعزيمة صلاة العصر ـــ مثلا ـــ يجب على الحاضر أن يصليها أربعا فإذا ما سافر صلاها اثنتين قصرا ، وهذا ظاهره التعارض فإن الرسول ﷺ صلى العصر أربعا .(٢) ولكنه رخص للمسافر أن يصليها قصرا .(٣)

قال الزركشى : « أدلة العزائم المعارضة للرخص تكون مخصصة بأدلة هذه الرخص ، فيقال ـــ مثلا ـــ الظهر أربعا إلا على المسافر ، وهكذا فتكون أدلة الرخص مخصصة لأدلة العزائم »(٤) ، والله أعلم .



---

١ ـ انظر : أصول الخضرى (٦٩ ـــ ٧١)

٢ ـــ ففى الحديث « كان رسول الله ﷺ يصلى بنا فيقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين يسمعنا الآية أحيانا ويطول الركعة الأولى ويقرأ فى الأخرتين بفاتحة الكتاب » أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الصلاة ١ / ١٩٠ ، ١٩١ .

٣ ـــ ففى الحديث أن عائشة رضى الله عنها قالت « فرض الله عز وجل الصلاة على رسوله ﷺ أول ما فرضها ركعتين ثم أتمت فى الحضر أربعا وأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى » النسائى ١ / ٢٢٥ المطبعة المصرية .

٤ ـــ انظر : البحر المحيط ١ / ق ١١٧ ـــ ١٢٠ مخطوط دار الكتب المصرية .

الفصل الثالث

فى التعارض الواقع بين معقولين

يلاحظ أولا أن العقل عند جمهور الفقهاء ليس له أن يشرع الأحكام ، ولا أن يضع التكليفات ، وليس معنى هذا أنه لا مجال لعمله . بل إن له عملا ولكنه ينطلق في عمله حيث يطلقه الله سبحانه وتعالى . ذلك أن التكليفات الشرعية يتعلق بها الثواب والعقاب وهما أمران يتولاهما الحكيم العليم يوم القيامة .

ولابد من تعرف أحكام الله تعالى فى كل حدث يجدّ من غير أن يكون له نص صريح فى بيان حكمه ، فيكون عمل العقل حينئذ فى استخراج النصوص الشرعية وبيان قواعد الشرع التى تعد نبراسا(١) يهتدى بهديه ، وتطبيق تلك المعانى على ما يجد من أحداث ، ولقد قام بهذا المجهود الأئمة السابقون رضى الله عنهم ، فأعملوا عقولهم وصاغوا القواعد التى استنبطوا بها وضبطوا بها الأحكام .(٢)

هذا ومما تكلم فيه العلماء مسألة وقوع التعارض بين الأدلة العقلية :

والحق أن فرض وقوع التعارض بين دليلين عقليين ينحصر فيما يلى :

١ ــ تعارض دليلين عقليين قطعيين .(٣)

---

١ ــ النبراس : هو المصباح (لسان العرب ١ / ٢٥٧) .

٢ ــ انظر : أصول الفقه لأبى زهرة ٧٠ .

٣ ــ ذهب الإمام الرازى رحمه الله إلى القول بأنه من أجل أن يفيد الدليل العقلى القطع واليقين لابد وأن يكون مركبًا من مقدمات ضرورية والتى لا تتحقق إلا بتحقق ما يلى :

(ا) العلم الضرورى بكون المقدمات حقيقية .

(ب) العلم الضرورى بصحة تركيبها .

(جـ) العلم الضرورى بلزوم النتيجة عنها .

(د) العلم الضرورى بأن ما يلزم عن الضرورى فهو ضرورى .

فالإمام الرازى رحمه الله تعالى يرى أنه من المستحيل أن تتوافر هذه العلوم فى دليلين يقينين متعارضين ، وذلك لوجوب التلازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها (المحصول للإمام الرازى ٢ / ٦٣٦ ، ودراسات فى التعارض والترجيح لأستاذى الدكتور السيد صالح ٧٩) .

٢ ــ تعارض دليلين عقليين ظنيين .

٣ ــ تعارض دليل عقلى قطعى مع دليل عقلى ظنى .

والمتأمل فى كلام الأصوليين يجد بعضهم يصرح بعدم تعارض الأدلة العقلية كما يجد بعضا آخر يصرح بأن الأدلة العقلية القطعية لا تتعارض ولا مجال للتعارض فيها .

فهذا هو الإمام الغزالى رحمه الله يقول :(١)

« كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها . فان ورد دليل سمعى على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواترا فيعلم أنه غير(٢) صحيح ، وإما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا » .

ويقول سيف(٣) الدين الآمدى رحمه الله :

« اتفقوا فى الأدلة العقلية المتقابلة بالنفى والاثبات على استحالة التعادل بينها ، وذلك لأن الدليل العقلى يجب أن يكون مدلوله حاصلا . فلو تعادل الدليلان فى نفسيهما لزم من ذلك حصول مدلوليهما كالدليل الدال على حدوث العالم ، والدال على قدمه ، ويلزم من ذلك اجتماع النقيضين وهو محال » .

ويقتصر ابن الحاجب على قوله :(٤) « ولا تعارض فى قطعيين »

ولا شك أن هذا القول منه أعم من أن يكون القطعيان نقليين أو عقليين أو مختلفين .

ولقد ذكرت عند الكلام على مجال التعارض مذاهب العلماء فى وقوع التعارض مطلقا بقطع النظر عن كون الأدلة المتعارضة نقلية أو عقلية أو مختلفة .

---

١ ــ انظر : المستصفى ٢ / ١٣٧ .

٢ ــ هذا الكلام يقال إذا كان الدليل العقلى قطعياً وأما إن كان ظنياً فلا يحكم بعدم صحة السمعى . بل الحكم كما سيأتى بمشيئة الله فى الفصل الرابع .

٣ ــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٢٨ .

٤ ــ انظر : شرح العضد ٢ / ٣١٠ .

ثم قلت عقب ذلك أن الرأى الراجح هو عدم التعارض بين دليلين قطعيين ، ولا بين قطعى ، وظنى حيث أن القطعى يقدم على الظنى ، وإنما يقع التعارض بين الأدلة الظنية فقط .

وانظر إلى الشيخ العبادى رحمه الله وهو يقول : [1]

« لا يتعارض قطعيان من حيث الدلالة ، عقليين كانا أو نقليين أو مختلفين إلا أن يكون أحدهما ناسخا للآخر » .

فهذا العالم الجليل ينفى وقوع التعارض الذى يحتاج إلى ترجيح بين أى دليلين قطعيين ، وعلى هذا يحمل كلام النافين لوقوع التعارض بين عقليين على ما إذا كانا قطعيين أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ، وأما إذا كانا ظنيين فلا مانع من تعارضهما ، وذلك عند توافر شروط التعارض .

ويكون الحكم حينئذ هو الاجتهاد فيما يرجح أحدهما على الآخر ، وإلا توقف المجتهد إن لم يظهر له مزية لأحدهما على الآخر ، وذلك كما سيأتى .

ويلاحظ ثانيا أن الأدلة العقلية كثيرة ومتنوعة ، والخلاف حولها كثير ، فمنها القياس والاستحسان ، وقد تكلمت فى مبحث الأدلة عن موقف العلماء تجاه وقوع التعارض بين الأدلة ، ولم يبق سوى الكلام عن القياس فأقول وبالله التوفيق :

القياس فى اللغة : التقدير ، يقال قاس الشىء بغيره وعلى غيره فانقاس أى قدره على مثاله . [2]

وأما فى إصطلاح الأصوليين فهو : إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت[3] .

وقد قسم العلماء القياس إلى قياس قطعى ، وقياس ظنى .

فالقياس القطعى : هو ما قطع فيه بعلة الحكم فى الأصل ووجودها فى الفرع مثل : قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء فإننا نقطع بأن علة التحريم

---

١ ـــ انظر : شرح العبادى بهامش إرشاد الفحول ١٤٨ .

٢ ـــ المختار (٥٥٥) .

٣ ـــ شرح الأسنوى ٣ / ٣ .

فى التأفيف هى الايذاء ، ونقطع بأن الايذاء موجود فى الضرب .

والقياس الظنى : هو ما لم يقطع فيه بالأمرين معا . بأن قطع فيه بأحدهما دون الآخر أو كان كل منهما مظنونا مثل : قياس السفرجل على البر بجامع الطعم فى كل ، ليثبت فيه حرمة التفاضل كما ثبتت فى البر . فالعلة فى البر لم يقطع بأنها الطعم بل قيل هى الكيل ، وقيل هى الاقتيات ، ومع هذا الاختلاف لا يمكن القطع بالعلة فكانت مظنونة فى الأصل ، وهى كذلك مظنونة فى الفرع ، ويستنتج من هذا أن منشأ القطعية والظنية فى القياس ليس هو حكم الأصل ، بل منشأ ذلك العلة فى الأصل والفرع من حيث القطع بها فيهما أو عدم القطع بذلك ، وهذا هو رأى الأسنوى وهو المختار . (١)

وقد قال العلماء : لا يجوز أن يعتدل قياسان فى المسألة الواحدة بل لا بد من وجود المزية فى أحدهما ، فإن ظهرت للمجتهد صار اليها ، وان خفيت عنه وجب أن يجتهد فى طلبها ويقف إلى أن يتبينه ، وبهذا قالت الشافعية وغيرهم . (٢)

وقالت السادة الحنفية رضوان الله عليهم : إذا وقع التعارض بين القياسين فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بقوة فى أحدهما على الآخر يعمل بالراجح وإلا فيعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه . إذ ليس وراء القياس حجة يصار إليها ، فكان العمل بأحد القياسين ، وهو حجة اطمأن قلبه إليه بنور الفراسة ، وإنما جعلناه مخيرا عند تعارض القياسين لأجل الضرورة . إذ ليس بعد القياس دليل شرعى يرجع إليه فى معرفة حكم الحادثة ، ولإشكال أن العمل بدليل شرعى فيه احتمال الخطأ والصواب يكون أولى من العمل بلا دليل ، ولكن هذه الضرورة إنما تتحقق فى القياسين ولا تتحقق فى النصين ، لأنهما يترتب عليهما دليل شرعى يرجع إليه فى معرفة حكم الحادثة ، فلهذا لا يتخير فى العمل بأى النصين شاء . (٣)

---

١ ـــ المرجع السابق ٣ / ٢٨ ، ٢٩ ، وأصول زهير ٤ / ٤٣ .

٢ ـــ انظر : المسودة (٤٤٦) .

٣ ـــ الفراسة : بكسر الفاء فى النظر والتثبت والتأمل للشىء ، يقال تفرس فى الشىء توسمه . وهى عبارة عما يوقعه الله فى قلوب أوليائه فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات ، أو هى عبارة عما يتعلم بالدلائل والتجارب (لسان العرب ٤ / ٣٣٧٩) .

لذلك قالوا : إذا كان فى السفر ومعه إناءان فى أحدهما ماء طاهر وفى الآخر ماء نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فإنه يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء ، بل يتيمم ، لأن فى حق الشرب لا يجد بدلا يصير إليه فى تحصيل مقصوده فله أن يصير إلى التحرى لتحقق الضرورة ، وفى حكم الطهارة يجد شيئا آخر يتطهر به عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وهو التيمم فلا يتحقق فيه الضرورة . (١)

وإذا كان الأحناف يذهبون إلى القول بأن يعمل المجتهد بأى القياسين المتعارضين شاء ان لم يمكنه الترجيح فلأنه ــ بالإضافة إلى ما سبق ــ أن كل واحد منهما صحيح العمل به ، لأنه جعل حجة يعمل به ، أصاب المجتهد به الحق عند الله أو أخطأ ، ولما كان كل واحد منهما حجة كان إثبات الخيار بينهما فى حكم العمل إذا رجح أحدهما بالفراسة إثباتا للحكم بدليل شرعى ، وهذا لأن الحق فى المجتهدات لما كان واحدا ثبت له التحرى الذى الحق عند الله معه لأنه أولى من الآخر لا محالة . فإذا تحرى وعمل به صار الذى عمل به هو الحق والآخر خطأ فلا يجوز نقضه إلا بدليل قوى فوق التحرى . (٢)

ومثاله : إذا طلق احدى امرأتيه أو أعتق أحد عبديه كان له خيار التعيين لأن تعيين المحل كان مملوكا له شرعا كابتداء الإيقاع ولكنه بمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار فى أصل الايقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار فى التعيين ، فيبقى ذلك الخيار ثابتا له شرعا . فاذا لم يعين بقى التعيين ملكا له ، وإذا عين لم يبق له الرجوع ، ولو طلق إحداهما بعينها ثم نسى أو أعتق أحدهما بعينه ثم نسى لا يكون له خيار البيان بالجهل ، لأن الذى كان له خرج عن ملكه ، إلا أنه جهل المحرمة أو المعتق فلم يثبت له خيار شرعى بالجهل .(٣)

هذا وليكن معلوما أن الترجيح بين الأقيسة المتعارضة لا يكون بين ما هو معلوم منها ، وإنما يكون بين ما هو مظنون وذلك على رأى جمهور العلماء . (٤)

---

١ ــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ١٤ ، وكشف الأسرار للنسفى ٢ / ٥٤ .

٢ ــ انظر : المرجعين السابقين .

٣ ــ انظر : كشف الأسرار للنسفى ٢ / ٥٥ .

٤ ــ انظر : إرشاد الفحول (٢٨٠) .

وسأقوم بمشيئة الله تعالى فى الباب الثانى من هذه الرسالة ببيان ما يحصل به الترجيح بين الأقيسة المتعارضة .

ويلاحظ أنه من أمثلة تعارض القياسين :

نكاح الحر أمة مع قدرته على طول الحرة ، فإنه لا يصح عند الشافعية ، حيث قاسوه على نكاح الحر أمة مع وجود الحرة عنده ، والوصف الجامع المثير للحرمة أن كلا سبب لإرقاق مائه مع غنيته عنه ، وهذا الإرقاق إهلاك معنى ، فكما يحرم قتل الولد كذلك يحرم ما كان بسببيله . (1)

وعند الحنفية يصح ، حيث قاسوه على نكاح العبد أمة مع طول الحرة . وقالوا إن أثر الحرية فى اتساع الحل أقوى من الرق فيه . فإذا ملك العبد شيئا ملكه الحر من طريق أولى ، وقالوا إن تزوج الأمة ليس فيه إرقاق للولد المزعوم وغاية ما فيه أنه امتناع عن إيجاد للولد الحر لا أن اللازم إرقاق مائة . (2)

ولعل الصواب فى جانب السادة الشافعية لأنه معلوم أن الولد يتبع أمه فى الرق والحرية وأباه فى النسب وأشرف الأديان ولا شك أن نكاح الحر أمة مع قدرته على طول الحرة سبيل الى إرقاق الولد ، وقد وضع (3) العلماء لزواج الحر أمة شرطين هما :

(ا) عدم الطول . (4)

(ب) وخوف العنت . (5)

---

1 ـــ انظر : مغنى المحتاج ٣ / ١٨٤ .

2 ـــ انظر : بدائع الصنائع ٢ / ٢٦٧ ، وأصول الخضرى ٣٣٧ ، ٣٣٨ .

3 ـــ انظر : بداية المجتهد ٢ / ٤٩ ، ٥٠ .

4 ـــ **اختلف العلماء فى معنى الطَّوْل على ثلاثة أقوال هى :**

القول الأول : السعة والغنى قاله ابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما .

القول الثانى : الطول الحرة . قاله أبو يوسف وغيره .

القول الثالث : الطول الجَلَدُ والصبر لمن أحب أمة وهويها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوج غيرها (تفسير القرطبى ٢ / ١٧٦) .

5 ـــ **اختلف العلماء فى العنت على خمسة أقوال هى :**

الأول : أنه الزنا . قاله ابن عباس رضى الله عنهما .

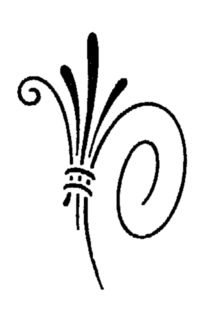
الثانى : أنه الإثم .=

وقد أشار القرآن إلى ذلك حيث قال جل شأنه :

﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم . . . إلى قوله . . ذلك لمن خشى العنت منكم . . ﴾ (١)

فإذا كان العلماء قد اشترطوا ـــ تبعا للقرآن ـــ الشرطين المذكورين فلم نرهم يشترطون شيئا فى نكاح العبد أمة بل هم متفقون على أن للعبد أن ينكح الأمة . كما أن للحرة أن تنكح العبد إذا رضيت بذلك هى وأولياؤها .(٢)

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله لا يشترط خوف العنت (٣) ـــ والله تعالى أعلم .



=**الثالث** : العقوبة .

الرابع : الهلاك .

الخامس : قال الطبرى : كل ما يعنت المرء عنت وهذه كلها تعنته (أحكام القرآن لابن العربى ١ / ٤٠٧) .

١ ـــ النساء (٢٥) .

٢ ـــ انظر : بداية المجتهد ٢ / ٤٩ .

٣ ـــ انظر : أحكام القرآن لابن العربى ١ / ٣٩٣ ، والهداية ١ / ١٤٠ .

الفصل الرابع

فى التعارض بين معقول ومنقول

قبل الكلام عن موقف العلماء تجاه تعارض دليل نقلى مع آخر عقلى يستدعى المقام أن أناقش ما قاله بعض العلماء من أن الدليل العقلى أصل للدليل السمعى .

والحق أن علماء الأمة جزاهم الله عنا خير الجزاء تناولوا هذا الكلام بالبحث المتأنى القائم على الحجة والبرهان .

ومن هؤلاء العلماء تقى الدين(١) بن تيمية رحمه الله تعالى . فقد ناقش قولهم إن الدليل العقلى أصل للدليل السمعى ، ومن ثم يقدم الدليل العقلى على السمعى وإلا كان طعنا(٢) فى أصله الذى هو العقل .

قال رحمه(٣) الله :

« . . . . إن قوله : « إن العقل أصل للنقل » إما أن يريد به : أنه أصل فى ثبوته فى نفس الأمر .

أو أصل فى علمنا بصحته .

والأول لايقوله عاقل فان ما هو ثابت فى نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت ، سواء علمنا بالعقل ، أو بغير العقل ثبوته أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره ، إذ عدم العلم ليس علما بالعدم ، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفى ثبوتها فى أنفسها . فما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ هو ثابت فى نفس الأمر سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه ، ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله سواء علم

---

١ ـــ هو : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى الدمشقى الحافظ المجتهد نادرة عصره . تبلغ تصانيفه ثلاثمائة مجلد ، وتوفى رحمه الله تعالى بدمشق سنة ٦٢٨ هـ . ودفن بمقابر الصوفية (الفتح المبين ٢ / ١٣٠) .

٢ ـــ طعن فيه أى قدح ، من باب نصر (مختار الصحاح ٣٩٣) .

٣ ـــ انظر : درء تعارض العقل والنقل له ٨٧ .

الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وإن لم يصدقه الناس ، وما أمر به عن الله فالله أمر به وإن لم يطعه الناس . فثبوت الرسالة فى نفسها وثبوت صدق الرسول ﷺ ، وثبوت ما أخبر به فى نفس الأمر ليس موقوفا على وجودنا فضلا عن أن يكون موقوفا على عقولنا أو على الأدلة التى نعلمها بعقولنا .

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع فى نفسه ولا معطيا له صفة لم تكن له ولا مفيدا له صفة كمال .

وأما إن أراد أن العقل أصل فى معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته فيقال اتعنى بالعقل[1] هنا الغريزة التى فينا ، أم العلوم التى استفدناها بتلك الغريزة ؟

أما الأول فلم ترده ، ويمتنع أن تريده لأن تلك الغريزة ليست علما يتصور أن يعارض النقل وهى شرط فى كل علم عقلى أو سمعى وما كان شرطا فى الشىء امتنع أن يكون منافيا له .

وان أردت بالعقل الذى هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل فيقال لك : من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على

---

١ ـ العقل : لغة المنع من عقل البعير إذا منعه بالعقال وسمى بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل وقد قال العلماء إن العقل كالروح من حيث الخوض فى بيان الحقيقة والوقف عن ذلك . فمن العلماء من رجح طريق الخوض ، ومنهم من رجح طريق الوقف لأنه من المغيبات وكل ما هو كذلك فالأولى الكف عن الخوض فيه .

وعلى العموم : العقل على خمسة أنواع :

(أ) **غريزى** : وهو غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية .

(ب) **كسبى** : وهو ما يكتسبه الإنسان من معاشرة العقلاء .

(جـ) **عطائى** : وهو ما يعطيه الله للمؤمنين ليهتدوا به إلى الإيمان .

(د) **عقل الزهاد** : وهو الذى يكون به الزهد .

(هـ) **عقل شرفى** : وهو عقل سيدنا محمد ﷺ لأنه أشرف العقول .

هذا وقد اختلف فى محله العلماء ، والصحيح أن محله القلب وله نور متصل بالدماغ ، كما ذهب إليه الإمام الشافعى والإمام مالك رضى الله عنهما وجمهور المتكلمين .

وقالت الحكماء وبعض الفقهاء ، أن محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ ، وهذا لا يدل على ما ذكروه لجواز أن تكون سلامة الدماغ شرطا لاستمراره وإن كان محله القلب .

(المختار ٤٤٦ ، وشرح البيجورى على الجوهرة ٨٩/٣٠ ، ٩٠) .

صحته ، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول ﷺ ، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ﷺ بل ذلك يُعلم بما يُعلم به أن الله تعالى أرسله ، مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول ﷺ بالآيات .

فكيف بعد هذا كله يدعى أن الدليل العقلى أصل للدليل الشرعي ، مع أن العقل كما قال حجة الإسلام(١) الغزالى لا يهتدى إلا بالشرع ، فالعقل لا يهتدى إلى تفاصيل الشرعيات ، والشرع تارة يأتى بتقرير ما استقر عليه العقل وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة ، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده وتارة بالتعليم وذلك فى الشرعيات وتفصيل أحوال العباد .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على ما ذكره الإمام الرازى رحمه الله ومن نهج نهجه من أن الدليل النقلى لا يمكن أن يفيد القطع ، ومن ثم فعند تعارضه مع دليل عقلى يقدم العقلى على النقلى .

وقد علل(٢) رحمه الله لعدم إفادة الأدلة النقلية القطع على مدلولاتها بأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية مثل نقل اللغة على نحو يفيد القطع بالألفاظ المنقولة ومدلولاتها ، ونقل النحو حتى يتحقق مدلول الهيئة التركيبية للألفاظ ، والصرف لمعرفة معانى هيئات المفردات .

فأصول هذه الثلاثة يتوقف على العلم بعصمة(٣) رواة العربية لغة ونحوا وصرفا من الغلط والكذب ، كما أن الاستدلال بها موقوف على نفى المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك وعدم المعارض النقلى والعقلى . ولما كان كل واحد من هذه الأمور مظنونا كان الموقوف على المظنون مظنونا ، فثبت أن شيئا من الأدلة اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيا .

---

١ ــ انظر : معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ٦١ .

٢ ــ انظر : أساس التقديس له ١٧٢ ، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢٢ .

٣ ــ **العصمة لغة** : مطلق الحفظ .

واصطلاحا : حفظ الله للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه .

ولا يجوز لنا سؤال العصمة بهذا المعنى فإن أريد المعنى اللغوى جاز (مختار ٤٣٧ ، وشرح البيجورى ٢ / ٤٨) .

وقد ناقش هذا الكلام التفتازانى[1] **رحمه الله حيث قال** :[2]

مسألة : ترجمة هذا البحث بالمسألة ليس كما ينبغى ، والأشبه أنه اعتراض على ما ذكر من أن اللفظ يفيد القطع وجواب عنه .

تقرير الاعتراض : إن الدليل اللفظى مبنى على أمور ظنية والمبنى على الظن لا يفيد اليقين .

أما الثانى فظاهر ، وأما الأول فلتوقفه على أمور وجودية كنقل اللغة لمعرفة معانى المفردات ، والنحو لمعرفة معانى هيئة التراكيب ، والصرف لمعرفة معانى هيئات المفردات ، وعلى أمور عدمية كعدم الاشتراك والمجاز ونحوها . إذ لا دلالة على تعيين المقصود مع احتمال شىء من ذلك ، والأمور المذكورة كلها ظنيات .

أما الوجوديات فلتوقف قطعيتها على عصمة الرواة إن نقلت بطريق الآحاد وإلا فعلى التواتر وكلاهما منتف .

وأما العدميات فلأن مبناها على الاستقراء وهو إنما يفيد الظن دون القطع ، ولا يخفى أنه لا معنى لا بتناء عدم المجاز أو عدم المعارض العقلى على الاستقرار .

وتقرير الجواب : أنه إن أريد أن بعض الدلائل اللفظية غير قطعية فلا نزاع ، وان أريد أنه لا شىء منها بقطعى فالدليل المذكور لا يفيده ، لأنا لا نسلم أن الأمور المذكورة ظنية فى كل دليل لفظى .

وقوله : أما فى الوجوديات : فلعدم العصمة وعدم التواتر قلنا لا نسلم عدم التواتر فى الكل فإن منها ما هو متواتر لغة كمعنى السماء والأرض ، ونحوا كقاعدة رفع الفاعل ، وصرفا كقاعدة أن مثل ضرب فعل ماض ، فيجوز أن يؤلف منها دليل لفظى ـــ على معنى أن كل تركيب مؤلف من هذه المشهورات قطعى كقوله تعالى : ﴿ وهو بكل شىء عليم ﴾ [3]

---

١ ـــ هو مسعود بن عمر التفتازانى الملقب بسعد الدين العلامة الشافعى الأصولى . له مصنفات فى علوم شتى وتوفى رحمه الله سنة ٧٩١ هـ . بسمرقند (الفتح المبين ٢ / ٢٠٦) .

٢ ـــ انظر : شرح التلويح على التوضيح ١ / ١٢٨ ، ١٢٩ .

٣ ـــ الحديد (٣) .

وقوله : **فى العدميات لأن مبناها على الاستقراء . قلنا** : ممنوع بل مبناها على أن الاشتراك والمجاز وغيرهما من الأمور التى يتوقف الدليل على عدمها كلها خلاف الأصل ، والعاقل لا يستعمل الكلام فى خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه ، فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل على معناه قطعا ، ولو سلم عدم قطعية دلالته عليه عند عدم قرينة خلاف الأصل فيجوز أن ينضم إليه قرينة قطعية الدلالة على أن الأصل هو المراد به ، وحينئذ يعلم قطعا أن الأصل هو المراد ، والإلزم بطلان فائدة التخاطب إذ لا فائدة له إلا العلم بمعانى الخطابات ولوازمها ، وبطلان كون المتواتر قطعيا لأنه خبر انضم إليه قرينة دالة على تحقق معناه قطعا وهى بلوغ رواته حداً يمتنع تواطؤهم [1] على الكذب فإذا لم يكن مثل هذا الكلام قطعى الدلالة على أن معناه هو المراد لم يكن المتواتر قطعيا .

وقال صدر [2] الشريعة رحمه الله :

« . . . . ومن ادعى أن لا شيء من التركيبات بمفيد للقطع بمدلوله فقد أنكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو إلا محض [3] السفسطة [4] والعناد » [5]

وقال ابن تيمية [6] رحمه الله :

« . . . . وإذا قدر أن يتعارض قطعى وظنى لم ينازع عاقل فى تقديم القطعى لكن كون السمعي لا يكون قطعيا دونه خرط [7] القتاد »

ثم قال رحمه [8] الله :

---

١ ـــ التواطوء هو الاتفاق : يقال واطأه على الأمر بمعنى وافقه (القاموس المحيط ١ / ٣٣) .

٢ ـــ هو عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة الإمام الحنفى الفقيه الأصولى . كان رحمه الله حافظا لقوانين الشريعة محيطا بمشكلات الفروع وله عدة مصنفات وقد توفى رحمه الله سنة ٧٤٧ هـ .
(الفتح المبين ٢ / ١٥٥) .

٣ ـــ المحض هو الخالص . يقال عربى محض أى خالص النسب (المختار ٦١٦) .

٤ ـــ **قال ابن منظور** : كل رجل أو شيء لا قدر له فهو سقيط (لسان العرب ٣ / ٢٠٢٧) .

٥ ـــ انظر : شرح التوضيح للتنقيح ١ / ١٢٩

٦ ـــ انظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ٨٠ .

٧ ـــ خرط الشجرة يخرطها خرطا : انتزع الورق واللحاء عنها اجتذابا ، وخرطت الورق : حتته وهو أن تقبض على أعلاه ثم تُمّر يدك عليه إلى أسفله ، وفى المثل : دونه خرط القتاد والقتاد شجر له شوك أمثال الإبر (لسان العرب ٢ / ١١٣٥ ، ٤ / ٣٥٢٥) .

٨ ـــ انظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ٨٦ ، ٨٧ ، ١٣٨ ، وأساس التقديس ١٧٢ .

« قوله ــ أى قول من يقدم الدليل العقلى على النقلى » ــ « إذا تعارض النقل والعقل » إما أن يريد به القطعيين فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ وإما أن يريد به الظنيين فالمقدم هو الراجح مطلقا .

وإما أن يريد به ما أحدهما قطعى فالقطعى هو المقدم مطلقا ، وإذا قدر أن العقلى هو القطعى كان تقديمه لكونه قطعيا لا لكونه عقليا .

نعلم أن تقديم العقلى مطلقا خطأ كما أن جعل جهة الترجيح كونه عقليا خطأ . . . . لأن العقل مصدق للشرع فى كل ما أخبر به ، والشرع لم يصدق العقل فى كل ما أخبر به ، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل . وذلك لأن من المعقولات ما هو صحيح ومنها ما هو فاسد .

وقال الشاطبى[1] رحمه الله تعالى :

« إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ، ويتأخر العقل فيكون تابعا فلا يسرح[2] العقل فى مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل ، والدليل على ذلك أمور :

الأول : أنه لو جاز للعقل تخطى مأخذ النقل لم يكن للحد الذى حده النقل فائدة . لأن الفرض أنه حد له حدا فإذا جاز تعدّيه صار الحد غير مفيد وذلك فى الشريعة باطل فما أدى إليه مثله .

الثانى : ما تبين فى علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسّن[3]

---

١ ــ انظر : الموافقات ١ / ٨٧ ، ٨٨ .

٢ ــ التسريح معناه الإرسال ، ومنه قولهم : تسريح الشعر إرساله وحله (المختار ٢٩٣ ، ولسان العرب ٣ / ١٩٨٥) .

٣ ــ يلاحظ أن العلماء اختلفوا فى التحسين والتقبيح العقلى على ثلاثة أقوال هى :

القول الأول : وهو للمعتزلة . حيث يقولون إن الحسن والقبح صفتان ذاتيان لبعض الأشياء ، وأن الأشياء تتردد بين النفع والضرر والخير والشر . فالمعتزلة يرون أن الأشياء أقسام ثلاثة :

(ا) أشياء حسنة فى ذاتها لا يجوز أن يأمر الله بها .

(ب) أشياء قبيحة فى ذاتها لا يجور إلا أن يأمر الله بها .

(حـ) أشياء مترددة بين الأمرين القبيح والحسن ، وهذا القسم يجوز الأمر والنهى عنه . فإن أمر به فهو حسن للأمر ، وان نهى عنه فهو قبيح للنهى .

هذا تقرير مذهب المعتزلة وأساسه فرض الحسن الذاتى والقبح الذاتى يكلف الشخص القيام به وإن لم يعلم الشرع ، والقبيح لذاته يكلف الشخص أن يجتنبه ولو كان لا يعلم نهى الشارع عنه ، وذلك =

ولا يقبّح ، ولو فرضناه متعديا لِمَا حدّه الشرع لكان محسنا ومقبحا ، هذا خلف .

الثالث : أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل ، وهذا محال باطل .

وبيان ذلك : أن معنى الشريعة أنها تحدّ للمكلفين حدودا فى أفعالهم ، وأقوالهم ، واعتقاداتهم ، وهو جملة ما تضمنته . فإن جاز للعقل تعدّى حدّ واحد جاز له تعدى جميع الحدود ، لأن ما ثبت للشىء ثبت لمثله ، وتعدى حدّ واحد هو معنى إبطاله . أى ليس هذا الحد بصحيح ، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر ، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله .

على العموم لا يوجد دليل عقلى صحيح يتعارض مع دليل نقلى ثابت ، والأدلة الشرعية لا يمكن أبدا أن تتنافى أو تتعارض مع قضايا العقول ، وذلك لأمور منها ما يلى :

١ ـــ أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعى ولا غيره ، لكنها أدلة باتفاق العقلاء فدل على أنها جارية على قضايا العقول .

٢ ـــ أن الأدلة الشرعية لو نافت قضايا العقول لكان التكليف بمقتضاها

= لأن الحسن والقبح أمران يدركان بالعقل ، وإن العلم بالحسن والقبح ضرورى . فقد علم الناس بضرورة العقل أن الظلم قبيح والعدل حسن .

القول الثانى : وهو للماتريدية الذين يقسمون الأشياء كالمعتزلة تماما فهم يتفقون معهم فى التقسيم ولكنهم يختلفون بعد ذلك عنهم . حيث إنهم لا يرون أنه لا تكليف ولا ثواب بحكم العقل المجرد . بل إن الأمر فى التكليف والثواب والعقاب إلى النص . فليس للعقل المجرد أن ينفرد بتقرير الأحكام فى غير موضع النص ، بل لا بد أن يرجع إلى النص أو يحمل عليه بأى طريق من قياس ونحوه .

القول الثالث : وهو رأى الأشاعرة وجمهور الأصوليين . الذين يرون أن الأشياء ليس لها حسن ذاتى ولا قبح ذاتى ، وإن اراده الله تعالى فى الشرع مطلقة لا يقيدها شىء ، فهو خالق الأشياء وهو خالق الحسن والقبح . فأوامره هى التى تحسن وتقبح ولا تكليف بالعقل . إنما التكليف بأوامر الشرع ونواهيه ولا ثواب ولا عقاب إلا بمخالفة أوامر الشرع ، ولا عبرة بأوامر العقل . فالحاكم هو الله تعالى والعقل لا يكلف ولا يضع التكليفات ، وليس معنى هذا أنه لا مجال لعمل العقل . بل إن له عملا ولكنه ينطلق فى عمله حيث يطلقه الله سبحانه وتعالى .

(شرح الأسنوى ١ / ١١٥ ، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ٥٥ ـــ ٥٧) .

تكليفا بما لا يطاق ، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره بل يتصور خلافه ويصدقه ، فإذا كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة .

وقد فرضنا ورود التكليف المنافى التصديق وهو معنى تكليف ما لا يطاق[1] وهو باطل .

٣ ــ أن الأدلة الشرعية لو نافت قضايا العقول لكان الكفار أول من ردّ الشريعة به . لأنهم كانوا فى غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله ﷺ . ولقالوا إن هذا لا يعقل ، أو هو مخالف للعقول أو ما أشبه ذلك . فلما لم يكن من ذلك شيء دل على أنهم عقلوا ما فيه . وعرفوا جريانه على مقتضى العقول ، إلا أنهم أبوا من اتباعه لأمور أخر حتى كان من أمرهم ما كان ولم يعترضه أحد

---

١ ــ **قال العلماء إن المحال خمسة أقسام هي :**

(ا) **محال لذاته** : أى لحقيقته ومفهومه ، كالجمع بين الصدين ، وهذا يسمى بالمحال العقلى .

(ب) **محال عادى** : بمعنى أن العادة اقتضت عدم حصوله وإن كان العقل يجيزه ، وذلك كحمل الجبل العظيم .

(جـ) **محال لطروّمانع** : وذلك كتكليف المقيد ــ مثلا ــ بالجرى .

(د) **محال لتعلق علم الله تعالى بعدم حصوله** : كتكليف مَنْ علم الله أنه لا يؤمن . فالإيمان فى حقيقة أمره ممكن ، ولذلك وقع ، ولكن حصوله ممى علم الله أنه لا يحصل منه محال ، إذ لو وجد لانقلب علم الله تعالى جهلا وهو محال .

(هـ) **محال لعدم القدرة عليه** : مثل التكاليف كلها عند الأشعرى ، فإنه يقول القدرة على الفعل لا توجد إلا عند المباشرة .

هذا وقد قال العلماء : إن القسمين الأخيرين خارجان عن محل النزاع . حيث أن التكليف بهما جائز عقلا واقع سمعا ، فمحل النزاع بين العلماء الثلاثة الأولى فقط وها هى أقوالهم تجاهها :

القول الأول : التكليف بالمحال جائز عقلا وغير واقع سمعا وهذا هو مختار جمهور الأشاعرة .

القول الثانى : التكليف بالمحال جائز عقلا وواقع .

القول الثالث : التكليف بالمحال ممتنع عقلا وشرعا وهو رأى المعتزلة ومختار الشافعى رحمه الله تعالى .

وجدير بالذكر التنبيه على أن هناك فارقا كبيرا بين التكليف المحال والتكليف بالمحال . حيث ان التكليف بالمحال لا خلل فيه من جهة المكلف لكونه أهلا للخطاب ، ولكن الخلل من جهة الفعل الذى كلف به ، لكونه ليس فى مقدوره .

أما التكليف المحال فالخلل فيه يرجع إلى المكلف نفسه لكونه ليس أهلا للخطاب لعدم فهمه له مثل النائم والسكران والساهى .

والمعتزلة يمنعون التكليف المحال ، أما الأشاعرة فلهم رأيان ، والمختار منهما أنه محال .

(شرح الأسنوى ١ / ١٤٧ ، وأصول زهير ١ / ١٦٦ ــ ١٨٠) .

بهذا المدعى فكان قاطعا فى نفيه عنه .

٤ ــ إن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول . بحيث تصدقها العقول الراجحة .[١]

قال الشاطبى رحمه[٢] الله تعالى :

فإن قيل : هذه ــ أى دعوى عدم معارضة الأدلة النقلية لقضايا العقول ــ دعوى عريضة[٣] يصد[٤] عن القول بها غير ما وجه :

أحدهما : أن فى القرآن ما لا يعقل معناه أصلا كفواتح[٥] السور . فإن الناس قالوا إن فى القرآن ما يعرفه الجمهور ، وفيه ما لا يعرفه إلا العرب ، وفيه ما لا يعرفه إلا العلماء . وفيه ما لا يعرفه إلا الله .[١] فأين جريان هذا القسم على مقتضى العقول ؟

والثانى : أن فى الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس أو لا يعلمها إلا الله ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه به على العقول

---

١ ــ انظر : الموافقات ٣ / ٢٧ ــ ٢٩ .

٢ ــ انظر : المرجع السابق بتصرف .

٣ ــ العريضة معناها الواسعة (لسان العرب ٤ / ٢٨٨٤) .

٤ ــ صد عنه يصد ــ بضم الصاد ــ صدودا بمعنى أعرض ، وصده عن الأمر منعه وصرفه (مختار الصحاح ٣٥٧) .

٥ ــ **اختلف أهل التأويل فى الحروف التى فى أوائل السور :**

فقال عامر الشعبى وسفيان الثورى وجماعة من المحدثين : هى سر الله فى القرآن ولله فى كل كتاب من كتبه سر .

وروى هذا القول عن أبى بكر الصديق وعن على بن أبى طالب رضى الله عنهما .

وقال بعضهم : إن الحروف المقطعة فى القرآن اسم الله الأعظم إلا أنا لا نعرف تأليفه منها . وقال بعضهم : هى أسماء للسور .

وقال الكلبى : هى أقسام أقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها .

وقال بعض العلماء : هى إشارة إلى حروف الهجاء أعلم الله بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هى التى منها بناء كلامهم ليكون عجزهم عنه أبلغ فى الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم .

(تفسير القرطبى ١٢ / ١٣٣ ــ ١٣٥) .

٦ ــ قال الشيخ عبد الله دراز رحمه الله « ومنه فواتح السور ، وهذا القسم غير قسم المتشابهات لأن المتشابهات تدرك بوجه إلا أنه تشتبه . أما هذا فلا يدرك معناه أصلا » ــ هامش الموافقات ٣ / ٢٩

فلا تفهمها أصلا أو لا يفهمها إلا القليل ، والمعظم مصدودون عن فهمها . فكيف يطلق القول بجريانها على فهم العقول ؟

والثالث : أن فيها أشياء اختلفت عليها العقول حتى تفرق الناس بها فرقا وتحزبوا أحزابا ، فقالوا فيها أقوالا كل على مقدار عقله ودينه . فمنهم من غلب عليه هواه حتى أداه ذلك إلى الملكة كالنصارى الذين قالوا بالتثليث ، ثم مَنْ بعدهم من أهل الانتماء إلى الإسلام الطاعنين على الشريعة بالتناقض والاختلاف . ولا شك أن كل ذلك ناشيء عن خطاب يضعف عن فهمه العقل . فلو كانت الأدلة جارية على تعقلات العقول لما وقع هذا الاختلاف .

فالجواب عن الأول : أن فواتح السور للناس فى تفسيرها مقال وعليه فهى مما يعقل معناه بناء على أنه مما يعلمه العلماء ، وإن قلنا إنه مما لا يعلمه العلماء ألبتة فليس مما يتعلق به تكليف على حال ، فإذا خرج عن ذلك خرج عن كونه دليلا على شيء من الأعمال ، فليس مما نحن فيه ، وإن سلم أنها من الأدلة فمع كونها نادرة لا تنافى هذا الأصل لأنها ليست مؤدية لمعنى يفهم العقل أنه على خلاف قضاياه وليس كلامنا فيه . إنما الكلام على ما يؤدى مفهوما لكن على خلاف المعقول وفواتح السور خارجة عن ذلك . لأنا نقطع أنها لو بينت لنا معانيها لم تكن إلا على مقتضى العقول وهو المطلوب .

وعن الثانى والثالث : أن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول وإن توهم بعض الناس فيها ذلك لأن من توهم فيها ذلك فبناء على اتباع هواه كما قال تعالى : ﴿ فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾(١) لا أنه بناء على أمر صحيح فإنه إن كان كذلك فالتأويل فيه راجع إلى معقول موافق لا إلى مخالف ، وإن فرض أنها مما لا يعلمها إلا الله فالعقول هنا مصدودة لأمر خارجى لا لمخالفته لها ، وهذا كما يأتى فى الجملة الواحدة فكذلك يأتى فى الكلام المحتوى على جمل كثيرة وأخبار بمعان كثيرة ربما يتوهم القاصر النظر فيها الاختلاف .

قال المرحوم الشيخ(٢) دراز تعليقا على كلام الشاطبى رحمه الله :

١ ــ آل عمران (٧) .

٢ ــ انظر : الموافقات ٣ / ٣١ .

« فالاختلاف منشؤه أحد أمرين ضعف فى اللغة العربية واستعمالاتها أو جهل بمقاصد الشريعة أو هما معا » .

هذا ومن المسائل المهمة التى تحدث عنها العلماء وهم يتحدثون عن تعارض الأدلة العقلية والنقلية مسألة تعارض الأقيسة مع النصوص ، ويمكن ردّ ما قاله العلماء فى هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال هى :

القول الأول : أنه حيث وجد النص فلا عمل للقياس مطلقا ، لأنه لا قياس فى موضع النص ، ولو كان النص ظنيا . سواء كانت الظنية فى السند أم كانت فى الدلالة .

القول الثانى : أن القياس قد تكون له معارضة للأدلة الظنية دون الأدلة القطعية . فهو قد يعارض الدليل الظنى ، ولا يمكن أن يعارض الدليل القطعى لأنه إن عارض القطعى كان قياسا فاسدا .

القول الثالث : أن القياس الصحيح لا يمكن أن يكون معارضا لنص من النصوص الشرعية . سواء كان ذلك النص قرآنا أم كان سنة . فأمارة القياس الفاسد أن يكون معارضا للنص .

والحق أنه لا فرق بين هذا القول وبين القول الأول من ناحية العمل . إنما الفرق بينهما من ناحية النظر ، فإن الأول لا يلتفت إلى القياس وإن سلم بصحته .

فمثلا عند تعارض القياس مع خبر الواحد يأخذ أصحاب القول الأول بالخبر ــ مع تسليمهم بصحة القياس وسلامته ويتركون القياس ويعملون به فى غير موضع النص .

أما أصحاب القول الثالث فيقولون : إن تعارض القياس للخبر دليل على إفساد القياس فيأخذون بالخبر ويتركون العمل بالقياس مطلقا لحكمهم عليه بالفساد .(١)

معارضة القياس للنصوص :

---

١ ــ انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

إن القول الثانى من الأقوال الثلاثة المتقدمة . يجيز تعارض القياس للأدلة الظنية والحق أنه بالاستقراء ظهر بوضوح أن تعارض الأقيسة للنصوص لا يتأتى إلا إذا كان النص عاما من عمومات الكتاب أو السنة أو كان النص خبر آحاد .

هذا وسأتكلم بعون الله تعالى فى الصحائف القادمة عن موقف العلماء من تعارض الأقيسة مع العمومات أو مع أخبار الآحاد فأقول وبالله التوفيق :

أولا : معارضة القياس لألفاظ العموم :

اتفق الغلماء على أن القياس القطعى يخصص به العام من الكتاب والسنة المتواترة ،[1] ومحل الخلاف بينهم منحصر فيما إذا كان القياس ظنيا ، وقد حكى الإمام البيضاوى[2] سبعة أقوال للعلماء فى حكم تعارض العام مع القياس الظنى **وهذه هى السبعة أقوال ومع كل قول حجته :**

القول الأول : ذهب الأئمة الأربعة وجماعة من المعتزلة منهم أبو الحسن[3] البصرى إلى القول بجواز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بالقياس .[4]

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يأتى :

إن القياس دليل شرعى ، والعموم دليل شرعى وقد تعارضا . فإما أن يعمل بهما معا فيجتمع النقيضان أو لا يعمل بهما فيرتفع النقيضان . أو يقدم العام على الخاص وهو محال لأن العام دلالته على ذلك الخاص أضعف من دلالة الخاص على ذلك الخاص لجواز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص ، والخاص لا يجوز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص ، والأضعف لا يقدم على الأقوى فيتعين تقديم الخاص عليه وهو المطلوب ، وذلك لأن إعمال الدليلين معا ولو من بعض الوجوه خير من إهمال أحدهما . فيكون القول بالتخصيص هو المتعين وهو ما ندعيه .[5]

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ١٢٥ .

٢ ــ انظر : المرجع السابق .

٣ ــ هو محمد بن على الطيب البصرى وكنيته أبو الحسين أحد أئمة المعتزلة وكان يشار إليه بالبنان فى علمى الأصول والكلام وتوفى رحمه الله ببغداد سنة ٤٣٦ هـ . (الفتح المبين ١/ ٢٣٧) .

٤ ــ انظر : المعتمد ٢ / ٨١١ وتنقيح الفصول ٢٠٣ ، والإحكام ٢ / ١٥٩ ، وإرشاد الفحول ١٥٩ .

٥ ــ انظر : المرجع الثانى السابق .

القول الثانى : وهو المختار للإمام الرازى[1] ، وأبى على الجبائى[2] من المعتزلة . لا يجوز تخصيص العام بالقياس .[3]

وقد استدل أصحاب هذا القول بدليلين هما :

الدليل الأول : إن القياس فرع ، والعام أصل له . حيث إن حكم الأصل فى القياس لا بد وأن يكون ثابتا بنص أو إجماع ، ولا يثبت بالقياس لما يلزم عليه من التسلسل إن كان حكم الأصل فى القياس الثانى ثابتا بالقياس كذلك إلى ما لا نهاية . أو الدور إن كان حكم الأصل فى القياس الثانى متوقفا على القياس الأول ، والتسلسل والدور[4] باطلان ، فيكون حكم الأصل ثابتا بغير قياس ، وهو النص والاجماع .

ومتى ثبت أن القياس فرع والعام أصل امتنع تخصيص العام بالقياس لما يلزم عليه من تقديم الفرع على الأصل وهو غير معقول .[5]

وقد نوقش هذا الدليل بما يلى :

إن القياس فرع عن النص الذى أثبت حكم الأصل فيه أو النص الذى أثبت أن القياس حجة ولكنه ليس فرعا عن العام الذى يراد تخصيصه بالقياس ، والممنوع أن يقدم الفرع على أصله ، وأما تقديمه على غير أصله فلا منع فيه ،

---

١ ـــ هو محمد بن عمر بن الحسين الرازى الملقب بفخر الدين الفقيه الشافعى الأصولى . كان رحمه الله شديد الوطأة على الخوارج وأمثالهم ، وقد توفى رحمه الله سنه ٦٠٦ هـ (الفتح المبين ٢ / ٤٧) .

٢ ـــ هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى البصرى شيخ المعتزلة ، توفى رحمه الله سنة ٣٠٣ هـ . (المحيط بالتكليف ٤٣٥)

٣ ـــ انظر : الابهاج ٢ / ١١١ ، وإرشاد الفحول ١٥٩ .

٤ ـــ **حقيقة الدور** : هو حقيقة الشيء على ما توقف عليه ، **وحقيقة التسلسل** : هو ترتب أمور غير متناهية ، **ومن أمثلة ذلك** : أننا نقول أن من أدلة وجوب الوجود لله أنه تعالى يجب افتقار العالم إليه ، وكل من وجب افتقار العالم إليه فهو واجب الوجود فالله واجب الوجود .

دليل الصغرى : العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره إلى محدث .

دليل الكبرى : أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر إلى محدث ويفتقر محدثه إلى محدث . فإن رجع الأمر إلى الأول مباشرة أو بواسطة فالدور ، لأن الأمر دار ورجع إلى مبدئه ، وإن تتابع المحدثون واحدا بعد واحد إلى ما لا نهاية فالتسلسل ، لأنه تسلسل الأمر وتتابع ، وكل من الدور والتسلسل محال على الله تعالى (شرح البيجورى على الجوهرة ١ / ٥٧ ، ٥٨) .

٥ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ١٢٣ ، وشرح الأسنوى ٢ / ١٢٥ ، ١٢٦ ، وأصول زهير ٢ / ٣٠٥ .

وعليه فالدليل الذى استدللتم به لا يثبت المطلوب .

الدليل الثانى : إن العام ظنى [1] ، ومقدماته [2] أقل من مقدمات القياس ، لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة يحتمل النسخ كما يحتمل التخصيص ، والقياس يحتمل ذلك بواسطة احتمال أصله لذلك ، ويزيد على العام أمورا أربعة هى :

(ا) أن يكون حكم الأصل غير معلل . [3]

(ب) أن يكون معللا بعلة غير العلة التى وجدت بالقياس .

(جـ) أن تكون هذه العلة الموجودة فى الأصل ليست موجودة فى الفرع .

(د) أن تكون موجودة فى الفرع ولكن فى الفرع مانع يمنع من ثبوت حكم الأصل فيه .

وحيث كانت مقدمات القياس أكثر ، كان الخطأ فيه أكثر ، فيكون الظن فيه أضعف من الظن المتحقق فى العام . فلو خصص العام بالقياس للزم من ذلك تقديم الأضعف على الأقوى وهو باطل ، فتم ما نقول وهو أن القياس لا يخصص

---

١ ـــ هذا هو رأى الجمهور لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ، ودهبت الحنفية إلى أن صيغ العموم قبل تخصيصها تثبت الحكم فى جميع ما تحتها بدليل القطع (تسهيل الوصول ٧٠ ، ٧١) .

٢ ـــ معنى هذا : أن كل مقدمة يتوقف عليها النص فى إفادة الحكم كعدالة الراوى ودلالة اللفظ على المعنى فإن القياس يتوقف عليها أيضا . (شرح الأسنوى ٢ / ١٢٦) .

٣ ـــ **معنى هذا** : أن يكون الحكم ثابتا بغير القياس كأن يكون ثانتا بنص من كتاب أو سنة أو ثابتا بالإجماع ، ولا يجوز أن يكون الحكم ثابتا بالقياس لأن ذلك يوجب وجود قياسين : أحدهما : لإثبات حكم الأصل ، **وثانيهما** : لإثبات حكم الفرع فإن كل القياساں متحدين فى العلة لم يكن هناك فائدة فى القياس ، لأن الفرع فى هذه الحالة يلحق بالأصل الذى اعتبر فى القياس الأول ، وإن كان القياسان مختلفين فى العلة كان القياس باطلا لعدم وجود الحامع بين الأصل والفرع .

فمثلا : إذا أراد المستدل أن يثبت حرمة التفاضل فى الموز فقال : الموز مطعوم فيحرم التفاضل فيه كالتفاح . فقال له المعترض : لا أسلم لك حرمة التفاضل فى التفاح لأن التفاضل فيه جائز . فقال المستدل فى إثبات حرمته : التفاح كالبر بجامع الطعم فى كل منهما ، والبر يحرم التفاضل فيه اتفاقا ، فالتفاح يحرم فيه التفاصل كدلك . كان القياس الذى أتى به المستدل لاثبات حكم الأصل الذى قاس عليه الموز ، والقياس الذى أتى به لإثبات حكم الفرع وهو الموز متحدين فى العلة ، وكان الإتياں بالقياس الأول تطويلا لا فائدة فيه ، ويجب قياس الموز على البر ابتداء من عير واسطة (الإحكام ٣ / ١٢ ، وإرشاد الفحول ٢٠٥ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١١٩ ، وأصول زهير ٤ / ١٦٦) .

العام .[1]

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول : أن هذا ليس مطردا فقد تكون مقدمات العام أكثر فيكون الظن فيه أضعف من الظن الموجود فى القياس فيكون تخصيص العام بالقياس فى هذه الحالة لا مانع منه ، وعليه فيكون دليلكم منقوضا بهذه الصورة .

الوجه الثانى : سلمنا لكم قلة مقدمات العام عن مقدمات القياس مطلقا ، لكنا نقول إن القياس أرجح من العام من حيث إن العمل به فيه إعمال للدليلين بخلاف العمل بالعام وحده ، فإن فيه إهمالا للقياس ، ولا شك أن إعمال الدليلين خير من إعمال أحدهما وإهمال الآخر .

القول الثالث : وهو للإمام الغزالى رحمه الله تعالى :

فقد ذهب إلى القول بأن العام والقياس متعارضان فى المفرد الذى دل عليه القياس . وعليه فإن ترجح أحدهما على الآخر عمل بالراجح منهما ، وان تساويا لم يعمل بواحد منهما فيه ، بل يتوقف عن العمل بواحد منهما حتى يوجد المرجح .[2]

وقد استدل على ما ذهب إليه بما يلى :

أن العام بمقتضى وضعه يتناول جميع الأفراد ، ومقتضى هذا أن يثبت حكمه لكل الأفراد بما فى ذلك الفرد الذى دل عليه القياس ، والقياس يعارض هذا العام فى الفرد الذى دل عليه ، حيث يقضى بثبوت حكمه فى هذا الفرد ، فلا يكون حكم العام ثابتا فيه .

والعام ظنى الدلالة كما أن القياس كذلك ظنى الدلالة ، **وعلى هذا فإن قلنا** إن الظن فى العام أقوى لأن الاحتمالات الموجودة فيه أقل من الاحتمالات الموجودة فى القياس كان العام أرجح من القياس فيعمل بالعام على عمومه ، ولا عبرة بالقياس لكونه مرجوحا .

---

١ ــ انظر المرجعين الأخيرين السابقين .
٢ ــ انظر : المستصفى ٢ / ١٣٢ .

وإن قلنا : إن الظن فى القياس أقوى من الظن الموجود فى العام لأن دلالة القياس على هذا الفرد الذى دل عليه أقوى من دلالة العام عليه لجواز أن يكون المراد من العام غير هذا الفرد يكون العمل بالقياس هو المطلوب ، وحينئذ فلا يعمل بالعام فى هذا الفرد ، وإنما يعمل به فى غيره من الأفراد .

وان قلنا إن الظن فيهما متساوٍ تعين الوقف وعدم العمل بواحد منهما فى هذا الفرد حتى يوجد المرجح فيعمل به ، وإلا لزم ترجيح أحد المتساويين بدون مرجح وهو باطل .

وقد نوقش هذا الدليل بأن القياس أرجح من العام دائما لما فيه من العمل بالدليلين معا وهو خير من الإهمال . [1]

القول الرابع : وهو لإمام الحرمين الجوينى

فقد اختار هذا الإمام الوقف وعدم الجزم بشىء حتى يوجد المرجح فيعمل به . [2]

وقد استدل إمام الحرمين بما يلى :

أن الأدلة متعارضة . حيث يقضى بعضها بالعمل بالعام بينما يقضى البعض الآخر العمل بالقياس ولا مرجح لأحدهما على الآخر ، ومن ثم كان الموقف أسلم حتى يوجد ما يرجح أحدهما على الآخر فيعمل به .

وقد نوقش هذا الدليل بأن المرجح للقياس موجود وهو أن فيه إعمالا للدليلين معا وعليه فلا معنى للوقف .

القول الخامس : وهو للسادة الحنفية :

فقد ذهبوا إلى القول بأنه يجوز تخصيص العام بالقياس إن خصص العام بمخصص قبل ورود القياس ، فإن لم يخصص العام قبل ذلك لا يجوز تخصيصه بالقياس . [3]

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ١٢٥ ، وأصول الفقه للشيخ زهير ٢ / ٣٠٨ .
٢ ــ انظر : البرهان ١ / ٤٢٨ .
٣ ــ انظر : تيسير التحرير ١ / ٣٢١ ، ٣٢٢ .

ومعنى هذا أن السادة الحنفية يقولون إن العام قطعي في دلالته ، والقياس كيفما كانت صورته ظني ، إلا إذا كانت العلة منصوصا عليها بنص قطعي ، وهي محققة في الموضع المعارض ، فإن هذه لا تكون معارضة قياس ظني لعام قطعي بل معارضة قطعي لقطعي .

أما في أكثر صور القياس فهو ظني وعليه فلا يخصص العام القطعي ، ولكن العام إذا خصص بدليل من أدلة التخصيص فإنه يكون ظنيا ، وذلك لأنه بعد التخصيص يصير دالا على بعض أفراده ، وإطلاق العام على بعض أفراده من قبيل المجاز ، وإذا كان مجازا فقد صارت به الدلالة ظنية ، وقد قالوا في هذه الحال إنه يجوز أن يخصص بالقياس بعد التخصيص الأول .

فمثلا قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾[1] عام مخصوص بالبيوع التي حرمتها السنة ، كبيع الربويات . فأصبح عاما مخصصا وعليه فيجوز أن يخصص بالقياس .

قال الشيخ[2] محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى :

« هذا مذهب الحنفية في التعارض بين القياس والعام ، ولم تثبت نسبته لأبي حنيفة » وقد نسب الشيخ البيضاوي[3] هذا القول إلى عيسى بن أبان[4] » .

وقد نوقش هذا بأن العام قبل التخصيص دلالته ظنية وهي أضعف من دلالة الخاص على معناه ، لأن العام يحتمل المجاز والنقل والنسخ وغير ذلك من الاحتمالات ، كالتقديم والتأخير والاشتراك[5] ، والخاص وإن شارك العام في هذه

---

١ ــ البقرة (٢٧٥) .

٢ ــ انظر : أصول الفقه له ٢٤٣ .

٣ ــ انظر : شرح الأسنوي ٢ / ١٢٥ .

٤ ــ هو : عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى . قاض فقيه كان سريعا بإنفاذ الحكم . عفيفاً ، ولي القضاء بقم والبصرة عشر سنين ، وتوفي بالبصرة سنة ٢٢١ هـ (الاعلام للزركلي ٢ / ٧٤٩) .

٥ ــ **المشترك** : لفظ واحد وضع لمعنيين فأكثر بوضع مستقل .

وهو وإن كان جائزا عقلا وواقعا لغة إلا أنه خلاف الأصل : بمعنى أنه مرجوح عند السامع وليس راجحا .

فإذا دار اللفظ بين كونه مفردا وكونه مشتركا حمل على الانفراد دون الاشتراك .

ومن أمثلته : لفظ ــ القرء ــ الوارد في قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة =

الاحتمالات إلا أنه لا يرد عليه التخصيص ، بخلاف العام فإنه يرد عليه ذلك ، وحيث كان قياس أقوى من العام كان العمل به واجبا ، والعمل يقضى بأن يكون العام مخصصا ببعض الأفراد وعليه فيكون القياس مخصصا للعام وهو ما ندعيه .

القول السادس : وهو للإمام الكرخى[1] من أئمة الحنفية .

فقد ذهب هذا الإمام إلى أن العام إن خصص بمتصل[2] أو لم يخصص أصلا لم يجز تخصيصه بالقياس ، وان خصص بمنفصل[3] جاز تخصيصه به .[4]

وقد استدل على ذلك بما يلى :

ان العام عند تخصيصه بالمتصل يكون قطعى الدلالة لأنه لا يحتمل غير

= قروء ﴾ ـــ البقرة ٢٢٨ ـــ (تسهيل الوصول ٨١ ، وأصول زهير ٢ / ٣٥) .

١ ـــ هو عبيد الله بن الحسن بن دلال المكنى بأبى الحسن الكرخى الحنفى ألف فى الفقه والأصول كتبا تشهد له بالفضل والعلم وتوفى رحمه الله سنة ٣٤٠ هـ . (الفتح المبين ١ / ١٨٦) .

٢ ـــ **المتصل** : هو ما لا يستقل عن الكلام السابق بل يكون التكلم به متوقفا على الكلام الذى اشتمل على المخصص ـــ بفتح الصاد .

والمخصص المتصل أربعة أنواع هى :

(ا) **الاستثناء** : كقولنا ـــ رأيت القوم إلا خالدا .

(ب) **الشرط** : وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كالطهارة بالنسبة للصـــلاة .

(جـ) **الصفة** : وهو التابع المشتق الذى يقع نعتا للموصوف مثل رقبة مؤمنة .

(د) **الغاية** : غاية الشيء نهايته والذى يدل على ذلك لفظان هما : « الى » و « حتى » إذا كانت جارة . فإن كانت عاطفة لم تكن دالة على العاية ويكون ما بعدها داخلا فيما قبلها اتفاقا .

وقد تكلم العلماء عن المخصصات عموما بالتفصيل وليس هذا مجاله (شرح الأسنوى ٢ / ٩٣)

٣ ـــ **المخصص المنفصل** : هو ما استقل عن الكلام الذى دخله التخصيص بحيث لا يحتاج إليه فى النطق به **ومن أنواعه** :

(ا) العقل كقوله تعالى : ﴿ الله ربكم لاإله إلا هو خالق كل شيء ﴾ ـــ الأنعام ١٠٢ .

حيث إن العقل هنا يقضى بأنه لم يخلق ذاته وصفاته وعليه فكل من الذات والصفات قد خرج عن العموم بواسطة العقل .

(ب) الحس كقوله تعالى : ﴿ تدمر كل شيء بأمر ربها ﴾ ـــ الأحقاف ٢٥ .

فالحس مخصص للعموم فى قوله ـــ تدمر كل شيء ـــ حيث أنها لم تدمر السماء والأرض (المرجع السابق) .

٤ ـــ انظر : تنقيح الفصول ٢٠٣ .

ما قيد به من الأفراد الموصوفة بالصفة أو الشرط أو الغاية ، وكذلك إذا لم يخصص بشيء أصلا فانه يكون قطعيا لأنه وضع لغة لكل الأفراد ، فلا يحتمل بعض مدلوله احتمالا ناشئا عن دليل ، وهذا ما نعنيه بالقطعية .

ومتى كان العام قطعى الدلالة فى الحالتين لم يجز تخصيصه بالقياس لأنه ظنى ، ولا شك أن الظنى لا يعارض القطعى لأنه أضعف منه .

أما إذا خصص العام بمنفصل فإنه يصبح ظنى الدلالة فى الباق لأنه يحتمل أن تخرج منه بعض الأفراد الباقية بدليل ، كما خرج منه البعض الأول بالمخصص الأول ، وبذلك يكون القياس مساويا له فى الظن فيتعارضان ، ومن ثم يقدم القياس على العام لأن العمل به فيه اعمال للدليلين ، بخلاف العام فإن العمل به يبطل العمل بالقياس ، وإعمال الدليلين معا خير من إبطال أحدهما .

وقد نوقش هذا الدليل بأن العام عند تخصيصه بالمتصل يكون محتملا كذلك لما قيد به من الأفراد ولغيرها لأن الذى يوصف بأنه عام مخصوص هو اللفظ المقيد فقط بقطع النظر عن القيد كالشرط أو الصفة ، واللفظ المقيد يتناول الأفراد كلها بمقتضى وضعه اللغوى ، وبذلك تكون دلالته على كل الأفراد ظنية كما أن دلالته على الأفراد الباقية بعد التخصيص ظنية كذلك ، والظن قابل للتعارض فيكون القياس معارضا له ، ويرجح القياس على العام بأن فيه إعمالا للدليلين .

القول السابع : وهو لابن سريج[1] من علماء السادة الشافعية .

فقد ذهب إلى القول بأنه يجوز تخصيص العام بالقياس إن كان القياس جليا ، وإن كان خفيا لم يجز تخصيص العام به .(٢)

ووجهته فى ذلك : أن القياس الجلى قطعى ، فتخصيص العام به تخصيص للظنى بالقطعى وهو جائز لا شيء فيه .

أما القياس الخفى فهو ظنى . بل قال بعض العلماء بإنكاره ، وهو مع كونه ظنيا فالظن فيه أضعف من الظن بالعام . فلو خصص العام بالقياس فى هذه

---

١ ـــ اسمه : احمد بن عمر بن سريج كنيته أبو العباس ، وقد شرح مذهب الشافعى واختصره وقام بمناصرته والذب عنه وتوفى رحمه الله ببغداد سنة ٣٠٦ هـ . (الفتح المبين ١ / ١٦٥) .

٢ ـــ انظر : شرح العضد ٢ / ١٥٣ .

الحالة لزم من ذلك العمل بالأضعف مع وجود الأقوى ولا شك أنه باطل .

ويجاب عن ذلك بأن القياس يرجحه على العام أن فيه إعمالا للدليلين ، واعمال الدليلين خير من إهمال أحدهما .

هذا وبعد ذكر مذاهب العلماء تجاه تعارض القياس مع العام يظهر لنا بوضوح قوة ما ذهب إليه أصحاب القول الأول لقوة ما استدلوا به على دعواهم وسلامته من المعارض .

ثانيا : معارضة القياس لأخبار الآحاد :

يلاحظ أنه إذا خالف القياس الظنى مدلول الخبر ننظر :

هل يمكن تخصيص الخبر بالقياس أو تخصيص القياس بالخبر ؟ أو لا ؟

فان كان الأول خص أحدهما بالآخر وعمل بهما معا جمعا بين الدليلين المتعارضين .

وإن لم يمكن تخصيص أحدهما بالآخر فللعلماء فى ذلك أقوال ثلاثة هى :

القول الأول : يقدم خبر الواحد على القياس .

وهذا هو رأى جمهور العلماء(١) منهم الأئمة أبو حنيفة والشافعى وأحمد والبيضاوى رضوان الله تعالى عليهم .

القول الثانى : يقدم القياس على خبر الواحد .

وهذا هو رأى الإمام(٢) مالك وأصحابه رضى الله عنهم .

القول الثالث : الوقف فلا يعمل بواحد منهما حتى يقوم الدليل على ترجيحه .

وهذا هو رأى أبى بكر الباقلانى(٣) رحمه الله تعالى .

---

١ ـــ انظر : تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ١٩٥ ، وشرح الأسنوى ٢ / ٢٥٦ ، والمسودة ٢٣٩ ، وأصول الفقه لأبى زهرة ٢٤٥ .

٢ ـــ انظر : تنقيح الفصول للقرافى ٣٨٧ ، والإحكام للآمدى ١ / ٢٩٥ ، وشرح الاسنوى ٢ / ٢٥٦ .

٣ ـــ انظر : المصدر الثالث السابق وأصول زهير ٣ / ١٥٥ .

الأدلـــــة

استدل أصحاب القول بما يلى :

الدليل الأول : أن الخبر أقوى من القياس فوجب أن يقدم عليه ، وإنما قلنا ذلك لأن الخبر قول النبى ﷺ والقياس قول القائس المجتهد ، وقول النبى ﷺ معصوم عن الخطأ ، وقول القائس ليس بمعصوم عن الخطأ ، ولا يخفى أن قول المعصوم أقوى من قول غير المعصوم .(١)

الدليل الثانى: أن خبر الواحد يقل الخطأ فيه عن القياس ، ومن ثم كان مقدما عليه . حيث أن خبر الواحد يجتهد فيه فى ثلاثة أمور فقط هى :

(ا) عدالة الراوى .(٢)

---

١ ــ انظر : تخريج الفروع على الأصول ١٩٥ .

٢ ــ **العدالة فى اللغة** : يقال عدلته تعديلا ، فاعتدل فالتعديل التقويم والعدل ضد الجور وعدلت الشاهد نسبته إلى العدالة ووصفته بها (المصباح ١ / ٤٧١ ، والمختار ٤١٧) .

وفى اصطلاح المحدثين : ملكة فى النفس تمنع صاحبها من اقتراف الكبائر ، والإصرار على الصغائر .

وتثبت هذه العدالة بأمرين :

(ا) الشهرة والاستفاضة بين أهل العلم . (ب) تنصيص أهل العلم على عدالة من عدلوه (تدريب الراوى ١٩٨ ، ومصطلح الشهاوى ٥٤) .

وقال علماء الحديث : لا يقبل تعديل الرواة ولا تجريحهم إلا ممن توافرت فيهم شروط هى :

(ا) العدالة . (ب) التيقظ .

(جـ) المعرفة التامة بأسباب العدالة والجرح وبحقيقة الضبط مع حسن تطبيق ذلك على الرواة .

(د) تمام الدراية بالرواة وبرواياتهم خبرة وتمرسا (ضوء القمر ٨٥) .

وذهب أكثر العلماء : إلى القول بأنه إذا تعارض الجرح والتعديل بأن عدل الراوى عدل وجرحه آخر قدم الجرح على التعديل حتى ولو كان المعدلون أكثر من الجارحين ، وذلك لأن الجارح معه زيادة علم لم يطلع عليها المعدل .

وقيل : يقدم التعديل باعتباره الأصل .

وقيل : يقدم الأكثر من الجارحين والمعدلين .

وقيل : بالتوقف .=

(ب) دلالته على الحكم .

(جـ) كونه حجة معمولا بها .

وواضح أنه كلما كان الخطأ قليلا كان جانب الصواب أرجح .

أما القياس فيجتهد فيه فى ستة أمور هى :

(ا) ثبوت حكم الأصل .

(ب) كونه معللا بعلة كذا ، فيجب على المجتهد أن يبحث عن العلة التى من أجلها ألحق الفرع بالأصل .

(جـ) كون العلة هى خصوص الوصف المعين .

(د) كون تلك العلة موجودة فى الفرع .

(هـ) انتفاء المانع من ثبوت حكم الأصل فى الفرع .

(و) وجوب العمل بالقياس .

فمقدمات الخبر أقل من مقدمات القياس ، وكلما قلّت المقدمات قل الخطأ فيها وكلما كثرت المقدمات كثر الخطأ .(١)

الدليل الثالث : « روى أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذ بن جبل رضى الله عنه إلى اليمن قاضيا ، قال له : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم تجد ؟ قال أجتهد رأيى ولا آلو »(٢)

فيلاحظ هنا أن معاذا رضى الله عنه أخر العمل بالقياس عن السنة من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد ، والنبى ﷺ أقره على ذلك وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضاه . الله ورسوله .

فتصويبه عليه الصلاة والسلام لمعاذ مع كونه قدم العمل بالسنة مطلقا على

=(الإحكام ١ /٢٧٢ ، وأصول السرخسى ١ / ٣٦٤ ، والأحكام لابن حزم ١ / ١٣٠ ، والمسودة ٢٧٢ وغاية الوصول ١٠٣ ، وإرشاد الفحول ٦٨ ، ومصطلح الشهاوى ٦٣) .

١ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٢ / ٢٥٦ ، وأصول زهير ٣ / ١٥٥ .

٢ ـــ الحديث سبق تخريجه فى ص ٥٩ . من هذه الرسالة .

القياس مشعر بأن خبر الواحد مقدم عليه.[1]

الدليل الرابع : روى أن عمر رضى الله عنه ترك اجتهاده فى تفاوت الأصابع فى الدية تبعا لتفاوت منفعتها ، وعمل بقوله ﷺ « فى كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل »[2] وقد كان عمر رضى الله عنه قبل ذلك يقول فى الخنصر ست من الإبل ، وفى البنصر تسع منها ، وفى الإبهام خمس وفى كل من الوسطى وسبابة عشر من الإبل .

وكان ذلك بمحضر من الصحابة فكان اجماعا حيث لم ينكروا عليه ، وهذا مشعر بأن خبر الواحد يقدم على القياس عند تعارضه معه .

فهذه الأدلة الأربعة هى التى استدل بها جمهور العلماء من أجل تقديم خبر الواحد ــ عند تعارضه ــ على القياس .

قال ابن السبكى[3] رحمهما الله :

إذا تعارض قياس مع شيء من كتاب الله تعالى أو مع شيء من سنة رسول الله ﷺ أو مع إجماع الأمة ففى هذه الحالة يؤخر القياس أى لا يعمل به ، بل يجب العمل بما عارضه القياس من كتاب أو سنة أو اجماع .

فخبر الواحد مقدم على الأقيسة ما لم تصل هذه الأقيسة إلى القطع ، ففى هذه الحالة يقدم القياس على خبر الواحد .

وقد اختار الإمامان الآمدى والكمال بن الهمام[4] الحنفى القول بأنه إذا كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ، وقطع بها فى الفرع قدم القياس على خبر الواحد أما إن كان غير مقطوع بالعلة فى الفرع فالظاهر الوقف .

هذا وقد ذكر ابن قيم[5] الجوزية رحمه الله تعالى أن الإمام أحمد بن حنبل

---

١ ــ انظر : الإحكام ١ / ٢٩٥ .
٢ ــ أخرجه النسائى بلفظه من حديث عمرو بن حزم ٨ / ٥٨ .
٣ ــ انظر : الابهاج ٢ / ٢١٤ .
٤ ــ انظر : الإحكام ١ / ٢٩٥ ، وتيسير التحرير ٣ / ١١٦ .
٥ ــ اسمه : محمد بن أبى بكر الدمشقى الملقب بشمس الدين المعروف بابن قيم الجوزية الفقيه الحنبلى الأصولى المحدث توفى رحمه الله سنة ٧٥١ هـ بدمشق (الفتح المبين ٢ / ١٦١) .

رضى الله عنه يرى تقديم الحديث الضعيف على القياس .

وجدير بالذكر التنبيه على أن الحديث الضعيف عند ابن حنبل ليس المراد به الباطل ولا المنكر[١] ولا ما فى روايته متهم . بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن . حيث إنه لم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف .[٢] بل إلى صحيح وضعيف ، والضعيف عنده مراتب ، فإذا لم يجد فى الباب أثرا يدفعه ولا قول صاحب ولا اجماعا على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس[٣] .

مثال القياس الذى عارض خبر الواحد :

السمك الميت كالغنم الميتة[٤] فى حرمة لحم كل منهما لا اشتراكهما فى الموت ، ولا شك أن الميتة حرام بنص القرآن الكريم قال تعالى :

﴿ حرمت عليكم الميتة . . . . . ﴾[٥]

غير أن هذا القياس قد عارض قول النبى ﷺ :

« أحلت لنا ميتتان : السمك والجراد »[٦]

فخبر الواحد هنا يجب العمل به ولا يجوز حينئذ العمل بهذا القياس .[٧]

---

١ ــ **الحديث المنكر** : هو الحديث الذى عرف فسق راويه بقول أو فعل مما لا يبلغ الكفر . (ضوء القمر ٤٧) .

٢ ــ **أقسام الحديث ثلاثة هى :**

الصحيح : وهو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة .

والحسن : هو ما عرف مخرجه واشتهر رجاله .

والضعيف : هو ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن (تدريب الراوى ٣٢ ، ٨٦ ، ١٠٥) .

٣ ــ انظر : اعلام الموقعين ١ / ٣١ ، ٣٣ .

٤ ــ الميت : ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح (تفسير القرطبى ١ / ٥٩٦) .

٥ ــ المائــدة (٣) .

٦ ــ أخرجه احمد فى مسنده بلفظ « الحوت والجراد » ٢ / ١٠٧٣ .

وقال ابن حجر فى سبل السلام ٢ / ٧٦ أخرجه احمد والدارقطنى مرفوعا من حديث ابن عمر وقال الشوكانى ٨ / ١٤٧ أخرجه احمد وابن ماجه والدارقطنى .

٧ ــ يلاحظ أنه يقدم القياس على الخبر إذا وافق القياس أحد خبرين متعارضين ــ بحسب ظن المجتهد ــ وهذا ترجيح بكثرة الأدلة كما سيأتى فى الباب الثانى إن شاء الله (الابهاج ٣ / ١٤٤ ، ١٤٥) .

وإذا كان الإمام مالك رحمه الله يرى تقديم القياس على خبر الواحد فإنه لا يسع من اتبعوا مذهبه إلا أن ينصوا فى كتبهم على أن مذهب مالك يجيز أكل جميع دواب البحر حيها وميتها .[1]

وقد استدل أصحاب القول الثانى بما يلى :

أن الصحابة رضوان الله عليهم تركوا خبر الواحد فى وقائع كثيرة ، وعملوا فيها بالقياس ، وهذا يشعر بأن القياس أرجح من خبر الواحد . حيث أن الإجماع قائم على ترك العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ، وبذلك يكون القياس مقدما على خبر الواحد .

فقد ترك ابن عباس رضى الله عنهما خبر أبى هريرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « توضئوا مما غيرت النار »[2]

وقال يا أبا هريرة : ألسنا نتوضأ بماء الحميم ؟ فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ ؟

فقال أبو هريرة : يا ابن أخى : إذا سمعت حديثا من رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا .[3]

وكذلك أيضا ترك ابن عباس وعائشة رضى الله عنهم حديث أبى هريرة فيما رواه عن النبى ﷺ من قوله : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده ؟[4] وقال له : كيف نصنع بالمهراس ؟[5]

ولم ينكر أحد من الصحابة على ابن عباس وعائشة ذلك فكان إجماعا منهم على أن القياس مقدم على خبر الواحد عند تعارضه معه .[6]

---

١ ــ انظر : الشرح الصغير ١ / ٣٠١ ، وتفسير القرطبى ١ / ٥٩٦ .
٢ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه ١ / ١٥٤ .
٣ ــ انظر : المنهل العذب المورود ٢ / ٢٢٤ .
٤ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الطهارة ١ / ٢٣ .
٥ ــ المهراس : بكسر الميم حجر مستطيل ينقر ويدقّ فيه ويتوضأ منه (المصباح ٢ / ٨٧٦) .
٦ ــ انظر : الإحكام ١ / ٢٩٧ .

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول : لا نسلم أن ذلك من محل النزاع حيث أنه لم يوجد قياس مخالف لخبر الواحد حتى يقال أن خبر الواحد عارض القياس ، والقياس قدم عليه .

الوجه الثانى : سلمنا لكم وجود القياس ، وأن خبر الواحد ترك العمل به للقياس المذكور ، ولكن ذلك معارض بأن الصحابة كذلك تركوا القياس فى وقائع كثيرة ، وعملوا بخبر الواحد ــ كما تقدم .

قال الآمدى[1] : لا نسلم وجود القياس المقتضى لذلك ، وتقدير تسليمه فهو إنما رده لا للقياس بل لأنه لا يمكن الأخذ به ، ولهذا قال ابن عباس : فماذا نصنع بالمهراس ؟ والمهراس كان حجرا عظيما يصب فيه الماء لأجل الوضوء فاستبعد الأخذ بالخبر لاستبعاده صب الماء من المهراس على اليد ، وقد وافق ابن عباس على ما تخيله من الاستبعاد عائشة رضى الله عنها .

وأما تركه لخبر التوضى مما مست النار فلم يكن بالقياس بل بما روى عن النبى ﷺ أنه أكل كتف شاة ولم يتوضأ[2] ثم ذكر القياس مع معارضته بالخبر .

على العموم ذهب أبو بكر الصديق وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وكثيرون من الصحابة والأئمة الأربعة رضوان الله عليهم جميعا إلى القول بعدم الوضوء الشرعى مما مسته النار ، وقالوا إن الأخبار المفيدة لإيجاب الوضوء منسوخة .

ـ عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى وغيرهما إلى القول بإيجاب الوضوء مما مسته النار[3] ولعل ما ذهب إليه الجمهور هوالحق والصواب ، وقد حاول بعض العلماء الجمع والتوفيق بين الأحاديث المتعارضة فى هذا الباب فحمل

---

١ ــ انظر : المصدر السابق .

٢ ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ١٢٣ .

٣ ــ انظر : شرح معانى الآثار ١ / ٦٢ ، وبداية المجتهد ١ / ٤٦ ، والمنهل العذب المورود ٢ / ٢١٣ .

الوضوء فى أحاديث الأمر به على الوضوء اللغوى وهو غسل اليدين . لا الوضوء الشرعى ، والحق أن فى الجمع تكلفا ويدفعه حديث عباد بن تميم الذى يفيد أن المقصود الوضوء الشرعى لا اللغوى .

فقد روى عباد بن تميم عن عمه قال :

قال رسول الله ﷺ : « لا وضوء إلا مما مست النار أو حدث أو ريح »[1]

وقد استدل القائلون بالوقف بما يلى :

إن الدليلين ـــ يعنى خبر الواحد والقياس ـــ متساويان فى الظنية ، ولا مرجح لأحدهما على الآخر ، فالعمل بأحدهما وترك العمل بالآخر ترجيح بلا مرجح ، وهو باطل .

هذا ويمكن لأصحاب القول الأول أن يقولوا أن الخبر أرجح من القياس ـــ لما ذكروه من الأدلة ـــ فيعمل به ويترك القياس .

كما يمكن لأصحاب القول الثانى أن يقولوا ان القياس أرجح من الخبر فلذلك عمل به ، ومن ثم فلا داعى إلى القول بالوقف .

ولعل الراجح ما ذهب إليه الجمهور لقوة ما استدل به وسلامته من المعارض .

على العموم يظهر أثر هذا الاختلاف فى الشريعة فى مسائل كثيرة منها :

أن الجنين يتذكى بذكاة أمه عند القائلين بتقديم الخبر على القياس ، وذلك عملا بحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « أن جماعة أتوا رسول الله ﷺ وقالوا : اننا ننحر الابل ونذبح الشاة ، ونجد فى بطنها جنينا ميتا فنلقه أو نأكله ؟

فقال عليه السلام : كلوه فإن ذكاة الجنين ذكاة أمه »[2]

ووجه معارضة هذا الخبر للقياس : أن الأصل فى الشرع أن كل ما كان

---

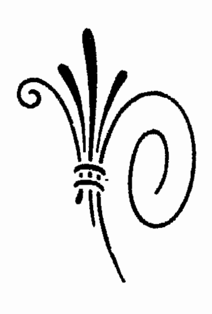
١ ـــ أخرجه ابن شاهين ١١٩ ، ١٢٠ .

٢ ـــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الأضاحى بلفظه ٢ / ٩٣ .

مستخبثا كان حراما ، وكل ما يختقن [1] فيه الدم المستخبث يكون حراما ، والجنين فى بطن الأم كذلك . [2]

أما القائلون بتقديم القياس على الخبر فعندهم لا يتذكى الجنين بذكاة أمه .

وقد ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى القول بأنه إن خرج حيا ذبح وأكل ، وان خرج ميتا فهو ميتة . [3] ولعل الحكمة من وراء ترجيح الخبر هنا على القياس أن الجنين جزء من أمه حقيقة لأنه متصل بها — حتى يفصل بالمقراض [4] — ويتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها ، وكذا حكما حتى يدخل فى البيع الوارد على الأم ، وإذا كان جزءا من الأم فالجرح فى الأم ذكاة له عند العجز عن ذكاته [5] ، والله أعلم .



---

١ — حقن دمه أى منع أن يسفك (المختار ١٤٧) .

٢ — انظر : تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ١٩٦ .

٣ — انظر : بدائع الصنائع ٥ / ٤٢ ، وفتح القدير ٨ / ٦١ وبداية المجتهد ١ / ٤٢٨ .

٤ — قرض الشىء قطعه ، وقرض الرجل الشعر أى قاله ، وبابه ضرب (لسان العرب ٤ / ٣٥٨٨) .

٥ — انظر : فتح القدير ٨ / ٦١ .

الباب الثانى

فى الجمع والترجيح وفيه فصول

الفصل الأول : فى الجمع وشروطه وكيفيته .

الفصل الثانى : فى الترجيح .

الفصل الثالث : فى كيفية الترجيح .

الفصل الأول

في الجمع وشروطه وكيفيته
وفيه مباحث

المبحث الأول : فى مدلول الجمع لغة واصطلاحا .

المبحث الثانى : فى اتجاهات العلماء فى الجمع والتأويل .

المبحث الثالث : فى شروط الجمع .

المبحث الرابع : فى كيفية الجمع والتوفيق بين المتعارضين .

المبحث الخامس : فى مراتب الجمع .

المبحث الأول : فى مدلول الجمع لغة واصطلاحا .

الجمع لغة : تأليف المتفرق ، وهو مصدر قولك جمعت الشيء ويقال : جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وجمّعه وأجمعه فاجتمع ، والمجموع الذى جمع من هنا وههنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد . وتجمع القوم : اجتمعوا من ههنا وههنا وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه : عزم عليه كأنه جمع نفسه له والأمر مجمع ، ويقال أيضا : اجمع أمرك ولا تدعه منشرا .(١)

وأما الجمع اصطلاحا فهو : بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية سواء كانت عقلية أو نقلية ، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة ، وسواء كان ذلك البيان بتأويل(٢) الطرفين أو أحدهما .(٣)

---

١ ـــ انظر : مختار الصحاح ١١٠ ، والمصباح المنير ١ / ١٣٢ ، ولسان العرب ٦٧٨ / ٧٨٣ .

٢ ـــ **التأويل فى اللغة** : تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد أوله تأويلا وتأوله بمعنى (المختار ٣٣) .

والتأويل عند السلف له معنيان :

أحدهما : تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه ، وعليه فيكون التأويل والتفسير مترادفين .

ثانيهما : هو نفس المراد بالكلام فان كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به .

وأما التأويل عند المتأخرين : فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به **فإذا قيل** : هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو محمول على كذا قال الآخر هذا نوع تأويل .

والتأويل يحتاج إلى دليل وعلى هذا فالمتأول مطالب بأمرين :

الأول : أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه وادعى أنه المراد .

الثانى : أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح ، وإلا كان تأويلا فاسدا أو تلاعبا بالنصوص .

وقد اختلف العلماء فى بيان الفرق بين التفسير والتأويل على أقوال كثيرة منها :

(ا) أنهما مترادفان .

(ب) التفسير أعم من التأويل ، وأكثر ما يستعمل التفسير فى الألفاظ ، والتأويل فى المعانى ، كتأويل الرؤيا .

(مناهل العرفان ١ / ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، والتفسير والمفسرون للمرحوم الشيخ الدهبى ١ / ١٥ ـــ ٢٢) .

٣ ـــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٣٣٨ .

المبحث الثانى : فى اتجاهات العلماء فى الجمع والتأويل .

يلاحظ أن الأصوليين ــ جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء ــ متفقون على وجوب الجمع بين الأدلة التى يوهم ظاهرها التعارض ، غير أن اتجاهاتهم مختلفة فى مقدار الأخذ به والرفض له ، ويظهر ذلك جليا فيما يلى :

الاتجاه الأول : ذهب بعض العلماء إلى التساهل فى قبول الجمع والتوفيق بين المتعارضين وقالوا لو لم يتيسر التأويل القريب فى الجمع بين المتعارضين فليكن الجمع بالتأويل البعيد لكن مع ملاحظة شرط متفق عليه وهو : ألا يكون التأويل بحيث نخرج به الأدلة المتوافقة عن روح الشريعة الإسلامية ولا يكون مخالفا لعمل الأمة وخرقا لإجماعهم .

فهؤلاء العلماء أصحاب هذا الاتجاه يرون أنه لا تعارض بين الأدلة الشرعية حقيقة . فمتى لاح للناظر فى الأدلة أمارة التعارض والاختلاف يجب عليه أن يجمع بينهما وذلك لكى يتيسر الأمر فى استنباط الأحكام الشرعية منها حسبما وصل إليه فهمه .

فهم يجعلون التعارض قرينة على عدم إرادة الظاهر منها فيؤولونها بحمل اللفظ على المجاز ، وحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ونحو ذلك .[1]

الاتجاه الثانى :

ذهب جمهور الحنفية وبعض الشافعية والإمام مالك وبعض أهل الحديث إلى التشدد فى قبول الجمع وتأويل المختلفين وضيق دائرته ، ويلاحظ أنه نتيجة لتشددهم هذا ردوا أحاديث كثيرة صحيحة ويظهر ذلك فيما يلى :

(ا) ردوا الحديث بكونه مخالفا لما هو أقوى منه عندهم ، ومن ثم رد الحنفية حديث (قضائه ﷺ بشاهد ويمين المدعى)[2] وذلك لأنه مخالف لحديث (البينة على المدعى واليمين على من أنكر)[3]

---

١ ــ انظر : التقرير والتحبير ٣ / ٣ ، ٤ ، والأحكام لابن حزم ٢ / ١٥١ ، والتعارض والترجيح ١ / ٣٤١

٢ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الأقضية ٢ / ٥٩ ، ٦٠ .

٣ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الأقضية ٢ / ٥٩ .

وعلى هذا فلا يقضى بشاهد ويمين فى شىء من الأشياء ، وما روى عن رسول الله ﷺ أنه قضى باليمين والشاهد فقد دخله الضعف الذى لا يقوم به معه حجة .[1]

لكن يلاحظ أنه يمكن الجمع بين هذين الحديثين ولا داعى لأخذ أحدهما وترك الآخر ، وذلك بأن يحمل عموم الحديث الثانى فيما عدا الأول الخاص بالأمور المالية ، ولا شك أن اعمال الحديثين أولى من إهدار أحدهما ، ولقد قال العلماء يجوز الأخذ بشهادة رجل ويمين المدعى ــ بعد أداء شهادة شاهده وبعد تعديله ــ وذلك فى كل ما كان مالا ، واستدلوا بالحديث الأول والذى فيه أنه ﷺ « قضى بشاهد ويمين » زاد الشافعى رحمه الله « فى الأموال » [2]

هذا والقول بأن فى حديث قضائه ﷺ بشاهد ويمين ضعفا يرده ما ذكره الشوكانى رحمه الله تعالى حيث قال :[3]

« وقد صحح حديث جابر ــ الذى رده الحنفية ــ أبو عوانه وابن خزيمة » كما روى هذا الحديث من طريق آخر قال عنه العلماء : سائر الإسناد رجاله رجال الصحيح .

فكيف بعد هذا ترده السادة الحنفية بحجة ضعفه ؟

(ب) ردوا الحديث بكونه مخالفا للقياس ومعارضا له . ومن هنا رد الإمام مالك حديث « طهور إناء أحدكم إذا ولغ[4] فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب »[5] وقال رحمه الله : كيف يؤكل صيده وسؤره نجس ؟

فالإمام مالك جزاه الله عن الإسلام خيرا يرى أن الأمر بإراقة سؤر الكلب وغسل الإناء منه عبادة غير معللة ، وأن الماء الذى يلغ فيه ليس بنجس ولم ير إراقة ما عدا الماء من الأشياء التى يلغ فيها الكلب فى المشهور عنه ، وذلك

---

١ ــ انظر : شرح معانى الآثار ٤ / ١٤٥ .

٢ ــ انظر : اختلاف الحديث بهامش الأم ٧ / ٣٤٥ ، والإقناع ٥ / ١١٤ .

٣ ــ انظر : نيل الأوطار ٨ / ٢٨٤ .

٤ ــ ولغ الكلب فى الاناء يلغ ــ بفتح اللام فيهما ــ من باب نفع (ولوغاً) أى شرب ما فيه بأطراف لسانه ، وأولغه صاحبه (مختار الصحاح ٧٣٥ ، ٧٣٦) .

٥ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الطهارة باب (حكم ولوغ الكلب) ١ / ١٣٢ .

لمعارضته بالقياس ، ولأنه ظن أيضا أنه إن فهم منه أن الكلب نجس العين عارضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾(١) يريد أنه لو كان نجس العين لنجس الصيد بمماسته ، وأيد هذا التأويل بما جاء فى غسله من العدد والنجاسات ليس يشترط فى غسلها عدد ، فقال إن هذا الغسل إنما هو عبادة .(٢)

ولقد ذهبت الشافعية ومثلهم الحنابلة إلى القول بأن ظاهر الحديث المذكور يوجب نجاسة سؤره وأن لعابه نجس والحق به ما سواه ، لأن لعابه أشرف فضلاته ، وإذا ثبتت نجاسته فغيره من بول وروث وعرق ونحو ذلك أولى ، وفى وجه أن غير لعابه كسائر النجاسات اقتصارا على محل النص لخروجه عن القياس .

وقالوا ان رسول الله ﷺ أمر بإراقة الماء الذى ولغ فيه الكلب ، ولا شك أن الإراقة إضاعة مال فلو كان الماء طاهرا لما أمر بإضاعته ، وقالوا أن الأمر بالغسل معقول المعنى ممكن التعليل أى بأنه للنجاسة ، والأصل فى الأحكام التعليل فيحمل على الأغلب ، والتعبد إنما هو فى العدد فقط . ولذلك قالوا بوجوب أن يغسل الصيد منه .(٣)

وأما الإمام أبو حنيفة رحمه الله فقد حكم بنجاسة سؤر الكلب ولم يرد العدد فى غسله شرطا فى طهارة الإناء الذى ولغ فيه لأنه عارض ذلك عنده القياس فى غسل النجاسات حيث ان المعتبر فيها هو إزالة العين فقط ، وعضد ذلك بأنه مذهب أبى هريرة رضى الله عنه ، والذى روى الحديث المذكور ، وذلك لأن الراوى عند السادة الحنفية للحديث العام إذا خصه أو تأوله وجب المصير إلى تأويله وتخصيصه لأنه بمشاهدته النبى ﷺ أعرف بمقاصده .

وقد أجاب العلماء عما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله بما يلى :

---

١ ــ المائدة (٤).
٢ ــ انظر : بداية المجتهد ١/ ٢٨ ، والشرح الصغير ١/ ٣٥ .
٣ ــ انظر : المغنى ١/ ٦٦ ، ومعنى المحتاج ١/ ٨٣ ، وبداية المجتهد ١/ ٢٩ ، وسبل السلام ١/ ٢٢ .

١ ــ أن أبا هريرة رضى الله عنه أفتى بالغسل سبعا وهى أرجح سندا .

٢ ــ أن العبرة بما رواه الراوى عن النبى ﷺ لا بما شوهد عليه الراوى ، لاحتمال أن يكون ذلك عن اجتهاد منه فى فهم ما رواه ، وعليه فالمصير إلى ظاهر الخبر أولى .(١)

(جـ) ردوا الحديث بكونه مخالفا لعمل الراوى ، ومن هنا لم يأخذوا بحديث « لا نكاح(٢) إلا بولى »(٣) وذلك لأن السيدة عائشة رضى الله عنها والتى روت الحديث قد عملت بخلافه حيث أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنهما .(٤)

وكما ذكرت سابقا أن العمل بما روى عن النبى ﷺ مقدم على ما شوهد عليه الراوى حيث أن ما صح رفعه إلى النبى ﷺ مأمون من الخطأ بخلاف ما عليه الراوى ، فقد يكون عن اجتهاده فى ترجيح شىء آخر عليه أو الذهاب إلى نسخه .

هذا ويظهر بوضوح مدى تشدد أصحاب هذا الاتجاه مع إمكان العمل بكل حديث ردوه ، والحق أن الحديث ما دام قد ثبتت صحته ، ورفعه إلى رسول الله ﷺ فهو الحجة ، ورده حينئذ بحديث آخر يمكن الجمع بينهما أو بكونه مخالفا للقياس أو لعمل الراوى عمل غير مرضى ومسلك غير سديد لأنه يترتب عليه ترك الحجة والذهاب إلى غيرها .

الاتجاه الثالث : وهو اتجاه وسط فى قبول الجمع والتأويل .

وقد سلك أصحاب هذا المذهب وهم جمهور العلماء مسلكا وسطا بين الرأيين السابقين فلم يتساهلوا فى الجمع دون قيد أو شرط وفى الوقت نفسه لم

١ ــ انظر : المعتمد ٢ / ٦٧٠ ، وبداية المجتهد ١ / ٢٩ ، وسبل السلام ١ / ٢٢ .

٢ ــ يلاحظ أن الأصل فى النفى هو نفى الصحة لا نفى الكمال ، ولما كان الأصل فى النفى هو نفى الصحة اشترط الجمهور الولى فى النكاح (سبل السلام ٣ / ١١٧) .

٣ ــ الحديث أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ٣ / ٩ .

٤ ــ الحديث أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ٣ / ٨ وفيه أن السيدة عائشة رضى الله عنها زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام ، وانظر أيضا : أصول السرخسى ٢ / ٦ .

يرفضوا جميع التأويلات القريبة والبعيدة كأصحاب الاتجاه الثانى . بل قبلوا منها ما كان صحيحا متلائما مع روح الشريعة ورفضوا منها ما كان باطلا وغير متوافق مع روح الشريعة الإسلامية كما لم يلتفتوا إليها عندما كانت تصطدم مع إحدى الأدلة الصحيحة والمتفق عليها .[١]

المبحث الثالث : فى شروط الجمع والتوفيق بين المتعارضين .

وضع العلماء شروطا للجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة أهمها ما يلى :

الشرط الأول : أن يكون كل من الدليلين المتعارضين ثابت الحجية .

وذلك إنما يكون بصحة سند[٢] الحديثين ــ مثلا ــ لأنه عند عدم تحقق ذلك بأن كان أحدهما أو كل واحد منهما ضعيفا [٣] أو شاذا[٤] أو منكرا[٥] أو متروكا[٦] فإن الحديث الآخر حينئذ يعتبر سالما عن المعارضة ، وعليه فالعمل به يكون متعينا ، ومن ثم فلا داعى إلى الجمع . بل يكون هذا الجمع جمعا بين الدليل وغيره ، كما أنه إذا كانا ضعيفين فغير موجود فيهما شروط الحجية فيتركان ويعمل بغيرهما .

وكذلك الأمر فيما إذا كان القياسان غير صحيحين أو أحدهما غير صحيح لعدم الجامع بينهما . [٧]

الشرط الثانى : ألا يؤدى الجمع إلى بطلان نص من نصوص الشريعة

---

١ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٣٤٨ .

٢ ــ السند هو : الرجال ــ الرواة ــ الموصلون إلى المتن (ضوء القمر ١٥) .

٣ ــ هو ما انتفت فيه صفات القبول أو بعضها والتى هى :
أ ــ اتصال السند . ب ــ العدالة . جـ ــ الضبط . د ــ عدم الشذوذ . هـ ــ عدم العلة القادحة . و ــ مجىءالحديث عن طريق آخر حيث كان فى إسناده سيىء الحفظ أو مستور لم تعرف أهليته (مصطلح الحديث للشهاوى ١٤) .

٤ ــ ما رواه الراجح مخالفا للأرجح منه عددا أو صفة (ضوء القمر ٣٦) .

٥ ــ ما رواه المرجوح مخالفا للراجح (المصدر السابق ٣٦) .

٦ ــ هو الذى انفرد بمتنه أو بسنده ضعيف سبب ضعفه اتهامه بالكذب .
(مصطلح الحديث لأستاذى الشهاوى ٢٩) .

٧ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

أو بطلان جزء منه .

فإذا تعارض دليلان وحاول المجتهد التوفيق بينهما بنوع من التأويل فى أحدهما ، وأدى تأويله وجمعه إلى بطلان النص أو جزء منه فإنه لا يعتبر بمثل هذا الجمع ولا يمكن أن يعتمد عليه فى الأحكام الشرعية .

ومن أمثلة ذلك :

تعارضت القراءتان فى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾(١) وقد قال العلماء إنه قد قرىء قوله تعالى ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب والجر . فمن قرأ بالنصب جعل العامل « اغسلوا » وبنى على أن الغرض فى الرجلين الغسل دون المسح وهذا مذهب الجمهور والكافة من العلماء ، وهو الثابت من فعل النبى ﷺ . **أضف إلى ذلك** أن الله تعالى حدهما فقال ــ إلى الكعبين كما قال فى اليدين ــ إلى المرفقين ــ فدل على وجوب غسلهما ، ومن قرأ بالخفض جعل العامل الباء وعليه فيكون معطوفا على قوله ــ رءوسكم ــ أى وامسحوا بأرجلكم فيفيد وجوب مسح الرجلين ، وإلى هذا ذهبت الشيعة ، وأولوا قراءة النصب بالجر فقالوا بوجوب المسح فقط .

وقد رد عليهم العلماء تأويلهم ذلك بأنه يؤدى إلى بطلان جزء من النص وهو الكعبين لأن الكل متفق على أنه لا يجب مسح الكعبين وعليه فيبقى هذا القيد وهو قوله ــ إلى الكعبين ــ بدون فائدة ، ولا شك أن كلام الحق سبحانه منزه عن ذلك .(٢)

ولقد قال العلماء فى تأويل قراءة الجر كلاما مفيدا يتلخص فى أن هذه القراءة محمولة على الجوار كما فى قوله تعالى ﴿ انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾(٣) بجر الميم لمجاورة يوم المجرور ، وفائدة الجر للجوار هنا فى قوله تعالى ــ وأرجلكم ــ التنبيه على أنه ينبغى الاقتصاد فى صب الماء على الأرجل ، وخص

---

١ ــ المائــدة (٦) .

٢ ــ انظر : تفسير القرطبى ٣ / ٢٠٨٨ ، وبداية المجتهد ١ / ١٤ .

٣ ــ هــــود (٢٦) .

الأرجل بذلك لأنها مظنة الإسراف لما يتعلق بها من الأدران .(١)

الشرط الثالث : أن يكون الدليلان المتعارضان متساويين ، وذلك حتى يصح الجمع بينهما .

ومن هنا ، فإذا كان أحد طرفى التعارض أقوى من الآخر يصار إلى ترجيح القوى والعمل بمقتضاه ، وترك الدليل الآخر ، ولا يصار حينئذ إلى الجمع بينهما .

وهذا الشرط لجمهور الحنفية وبعض الشافعية .(٢)

لكن يلاحظ أن جمهور العلماء ذهبوا إلى عدم اشتراط هذا الشرط ، فالمساواة بين الدليلين المتعارضين ليست شرطا فى جواز الجمع بينهما وذلك بعد أن بلغ كل من الطرفين المتعارضين درجة الحجية واتفاق المتنازعين على صحته .

ومن ثم قال الجلال المحلى : فان أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الأصح(٣)

وكلامه هذا صريح فى عدم اشتراط المساواة بين الدليلين المتعارضين لصحة الجمع والترجيح ، والله أعلم .

الشرط الرابع : ألا يكون الجمع والتوفيق بين المتعارضين بالتأويل البعيد ، وذلك إنما يتحقق بما يلى :

١ ــ ألا يخرج التأويل عن القواعد المقررة فى اللغة .

٢ ــ ألا يخالف عرف الشريعة ومبادئها السامية .

٣ ــ ألا يكون بحيث يخرج الكلام به إلى ما لا يليق بكلام الشارع الحكيم .

فإذا لم يمكن الجمع والتأويل بهذه المثابة وعلى هذه الكيفية بأن فقدت هذه

---

١ ــ انظر : تفسير آيات الأحكام ٢ / ١٧٣ .
هذا والدرن هو الوسخ ودرن الثوب من باب طَرِب (المختار ٢٠٤) .

٢ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٣٥٥ .

٣ ــ انظر : شرح الجلال المحلى ٢ / ٣٦٢ .

الشروط أو بعضها فإن التأويل يعتبر باطلا ولا يعتد بمثل هذا الجمع المبنى على هذا التأويل .

مثال ذلك : التعارض بين قولى الرسول ﷺ (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها)(١)

(والأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر يستأمرها أبوها واذنها سكوتها)(٢)

فالحديثان بينهما تعارض فى الظاهر ، حيث صرح الأول ببطلان نكاح المرأة نفسها ، بينما يفهم الآخر جواز ذلك وأنها أحق بنفسها . وقد حاول بعض الحنفية الجمع بين هذين الحديثين بالتأويل البعيد ، حيث قالوا إن المراد بالمرأة فى الحديث الأول هى الأمة ، وهذا يفيد أن نكاح الأمة نفسها باطل ، ونكاح الحرة العاقلة البالغة نفسها جائز ، لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء فلأوليائها حق الاعتراض(٣)

وقد اعترض العلماء على هذا الجمع بما يلى :

أولا : أنه يترتب على تأويل المرأة بأن المراد بها الأمة وقوع التعارض بين صدر الحديث وعجزه . فقوله ﷺ ــ فإن دخل بها فلها المهر ــ صريح فى أحقيتها للمهر حينئذ ومعلوم أن الأمة لا تستحق المهر لها فمهرها لسيدها . ولما كان هذا التأويل يترتب عليه وقوع التعارض بين الصدر والعجز للحديث كان تأويل المرأة فى الحديث بالأمة غير مستساغ .

ثانيا : أن العموم فى الحديث قوى ، والمكاتبة نادرة بالإضافة إلى النساء ، وليس فى كلام العرب إرادة النادر الشاذ باللفظ الذى ظهر منه قصد العموم . فلفظ المرأة إذا أطلق كان عاما يشمل كل امرأة ، ولقد صدر الحديث بأى ، وهى من كلمات الشرط وأكدت بما وهى أيضا من أدوات الشرط مما يدل على أنه يترتب الحكم بالبطلان على الشرط وهو أيضا يؤكد قصد العموم إلا بقرينة تقترن

---

١ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه ١ / ٦٠٥ .

٢ ــ أخرجه ابن ماجه ١ / ٦٠١ ــ ٦٠٥ .

٣ ــ انظر : الهداية ١ / ١٤٢ ، وبداية المجتهد ٢ / ٨ ــ ١٢ ، وسبل السلام ٣ / ١٢٠ .

باللفظ .

ولقد حمل بعضهم المرأة فى الحديث الأول على الصغيرة . وذلك حتى يمكن الجمع والتوفيق بين الحديثين . لكن اعترض عليهم بأن الصغيرة ليست امرأة فى حكم اللسان كما ليس الصبى رجلا .(١)

هذا وإذا كان السادة الحنفية(٢) يجيزون أن تنكح المرأة نفسها فإنهم بذلك قد خالفوا أكثر العلماء القائلين باشتراط الولى فى النكاح لا فرق بين البكر والثيب ، ومنهم السادة الشافعية والمالكية ، والذين قالوا ليس للمرأة ولاية فى الإنكاح لنفسها ولا لغيرها . فلا عبارة لها فى النكاح لا ايجابا ولا قبولا . وقالوا إن المراد من قوله ﷺ ــ الأيم أحق بنفسها ــ هو اعتبار رضاها فى الزواج ، إذ لا بد من التصريح بالموافقة حتى نعرف رضاها بخلاف البكر والتى يستفاد رضاها من سكوتها .(٣)

الشرط الخامس : ألا يصطدم الجمع مع نص صحيح .

وعليه فإن وجد حديث صحيح ــ مثلا ــ يخالف الجمع بين الدليلين المتعارضين فلا يعتبر بمثل هذا الجمع .

ومن أمثلة ذلك :

---

١ ــ انظر : البرهان لإمام الحرمين ١ / ٥١٧ .

٢ ــ نهج من الحنفية نهج الجمهور فى اشتراط الولى أبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمة الله عليهما (شرح معانى الآثار ٣/ ٧) .

٣ ــ انظر : مغنى المحتاج ٣ / ١٤٧ ، وبداية المجتهد ٢ / ٨ ــ ١٢ ، وسبل السلام ٣ / ١٢٠ .
هذا وقد قال العلماء إن الثيب لا بد فيها من النطق سواء كان الولى أبا أو غير أب لأنه زال كال حيائها بممارسة الرجال ، وسواء زالت بكارتها بنكاح صحيح أو فاسد أو بوطء شبهة أو بزنا ، وخالف أبو حنيفة حيث قال : من زالت بكارتها بوطء حرام فهى كالبكر لأن علة الاكتفاء بسكوت البكر هى الحياء ، وهو باق فيمن زالت بكارتها بزنا ، وهذا فيمن لم تتخذ الزنا عادة لها .
وقد أجيب عن هذا : بأن الحديث نص على أن الحياء يتعلق بالبكر ثم قابلها بالثيب « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر يستأمرها أبوها » ابن ماجه ١ / ٦٠١ ، وهذا دليل على أن حكمها مختلف ، وهذه ــ أى من زالت بكارتها بزنا ــ ثيب لغة وشرعا ، وعلى هذا فبقاء حيائها كالبكر ممنوع (بداية المجتهد ٢ / ٧ ، ومذكرة فى أحاديث الأحكام للدكتور محمود على ٢٧ ، ٢٨) .

أن جمهور العلماء قالوا فى آيتى العدة بالنسبة للحامل والمتوفى عنها زوجها أن الآية الأولى ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾[1] ناسخة لما يتعارض لها من الآية الثانية ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾[2] وعليه فالمتوفى عنها زوجها تعتد بالأشهر إن لم تكن حاملا وإلا انتهت عدتها بوضع الحمل .[3]

غير أن بعض العلماء حاول الجمع بطريقة تصطدم مع حديث صحيح فقال : إنها تعتد بأبعد الأجلين الحمل أو الأشهر .[4]

لكن هذا الجمع يتعارض مع قوله ﷺ للمرأة[5] التى نفست[6] بعد وفاة زوجها بليال واستأذنته أن تنكح فأذن لها .[7]

الشرط السادس : ألا يكون المتعارضان بحيث يعلم تأخر أحدهما عن الآخر .

وهذا الشرط إنما هو للسادة الحنفية القائلين بتقديم البحث عن تاريخ المتعارضين فيحكم بالنسخ إن علم ، وإلا كان الترجيح فإن تعذر فالجمع .

---

١ ــ الطــلاق (٤) .

٢ ــ البقــرة (٢٣٤) .

٣ ــ انظر : بداية المجتهد ٢ / ٩٦ .

٤ ــ انظر : المرجع السابق ٢ / ٩٦ ، وقد صرح بأن القائل بذلك هو ابن عباس وعلى بن ابى طالب رضى الله عنهم .

٥ ــ هى سبيعة ــ بضم السين المهملة فباء موحدة فمثناة تحيته تصغير سبع والتاء للتأنيث ــ بنت الحارث الأسلمية وزوجها هو سعيد بن خولة توفى بمكة بعد حجة الوداع (الإصابة ٤ / ٣٢٤ والاستيعاب ٤ / ٣٢٩ ، وسبل السلام ٣ / ١٩٦) .

٦ ــ نفست المرأة بالكسر ــ نفاسا ، والنفاس ولادة المرأة إذا وضعت فهى نفساء ونسوة نفاس (المختار ٦٧٣) .

٧ ــ ذكر الإمام الشافعى رحمه الله تعالى سبب سؤال المرأة رسول الله ﷺ واستئذانها فى النكاح أنه لما مات زوجها وضعت بعد الوفاة بليال فمر بها أبو السنابل بن بعكك ــ على وزن جعفر ــ صحابى معروف وهو قرشى ، فقال لها : قد تصنعت للأزواج : إنها أربعة أشهر وعشر فذكرت ذلك سبيعة لرسول الله ﷺ فقال : كذب أبو السنابل أو ليس كما قال أبو السنابل : قد حللت فتزوجى (الرسالة بتحقيق الشيخ شاكر ٥٧٥) .

هذا وقد أخرج الحديث ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطلاق ١ / ٥٣ .

لكن الجمهور القائل بتقديم الجمع على ما عداه لا يشترط هذا الشرط ، وقد سبق الكلام على ذلك بالتفصيل فى مبحث حكم التعارض .

الشرط السابع : أن يكون الباحث فى المتعارضين والناظر فيهما من أجل الجمع ـــ مثلا ـــ أهلا لذلك ، وعليه فلا يقبل مثل هذا من كل واحد لا يليق بهذا المسلك . حيث أن منصب التوفيق بين المتعارضين والنظر فى الأدلة من أجل الجمع والتوفيق وبناء الأحكام الشرعية عليه منصب خطير ومسلكه مسلك رفيع ، وميدانه فسيح لا مجال لكل فارس أن يجول فيه .[1]

الشرط الثامن : ألا يخرج الباحث أو المجتهد بتأويله عن حكمة التشريع وسره ، ولا يخالف بجمعه وتأويله الأحكام الشرعية المتفق عليها . أو المنصوص عليها نصا قاطعا أو ما علم من الدين بالضرورة .

فإذا لم يكن التأويل بهذه المثابة لا يقبل من صاحبه ، ولا يجوز بناء الأحكام الشرعية عليه وليس لأحد اتباعه والله أعلم .

المبحث الرابع : فى كيفية الجمع والتوفيق بين المتعارضين .

يلاحظ أن العلماء جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء قد نصوا على أن الدليلين المتعارضين الممكن الجمع والتوفيق بينهما على ثلاثة أنواع هى كما يلى :

النوع الأول : ما يمكن الجمع والتوفيق بينهما بالتصرف والتأويل فى أحد الطرفين المتعارضين المعين ، وذلك إذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق أو إطلاق وتقييد ـــ مثلا .

فإذا تعارض دليلان ففى العام والخاص يتعين التصرف فى العام ليكون بذلك موافقا للخاص ، وكذلك الحال فى المطلق والمقيد ، وإنما كان التصرف فى العام والمطلق دون الخاص والمقيد لظنية الدلالة فى العام والمطلق .

ومن أمثلة ذلك :

قال الله تعالى ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ﴾ [2]

---

١ ـــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ٣٧٦ .

٢ ـــ المائـــدة (٤) .

فان هذا النص الكريم يفيد بعمومه جواز الأكل من كلب الصيد مطلقا ، سواء أكل الكلب منه أم لا ؟ وسواء وجد مع كلب الصيد كلب آخر أم لا ؟ وسواء غاب الكلب عن الذى أرسله أم لم يغب ؟

وهو بهذا العموم يتعارض بظاهره مع قوله ﷺ « اذا أكل — أى الكلب — فلا تأكل فانما أمسك على نفسه »(١)

فهذا الحديث مصرح بحرمة أكل ما أكل منه كلب الصيد .

ولدفع هذا التعارض يجب التصرف فى طرف العام فقط ، لأن دلالته ظنية عند الجمهور بخلاف الخاص فدلالته قطعية عندهم . فيحمل العام على ما عدا الخاص ويجعل الخاص بيانا له ، والقرينة شيئان :

الأول : تقييد الآية بـ — عليكم — المفيد بمفهومه عدم الحل إذا لم يكن الامساك وأخذ الصيد لأجلهم .

الثانى : أن الرسول ﷺ قد أفصح عن إرادة هذا المعنى حيث قال فى الحديث — فإنما أمسك على نفسه — فإنه كالصريح فى بيانه لتقييد الآية(٢) .

هذا وقد تقدم الكلام عن حكم تعارض العام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك فى الباب الأول من هذه الرسالة .

النوع الثانى : ما يجمع بينهما بالتصرف فى أحد الطرفين المتعارضين الغير المعين . بمعنى أن كلا من النصين المتعارضين يصلح للتصرف فيه بالتأويل لأجل

---

١ — أخرجه مسلم فى صحيحه بشرح النووى ٨ / ١٣١ — ١٣٤ .

٢ — انظر : تفسير القرطبى ٣ / ٢٠٦٦ — ٢٠٧٢ ، وسبل السلام ٤ / ٨١ — ٨٤ وبداية المجتهد ١ / ٤٤٠ — ٤٤٤ ، وتفسير آيات الأحكام ٢ / ١٦٧ ، والتعارض والترجيح ١ / ٣٨٦ .

هذا وقد وضع العلماء شروطا لحل أكل المصاد فقالوا : ويجوز الاصطياد بكل جارحة معلمة من السباع ومن جوارح الطير وشرائط تعليمها أربعة :

(١) أن تكون إذا أرسلت استرسلت . (٢) وإذا زجرت انزجرت .

(٣) وإذا قتلت صيدا لم تأكل منه شيئا .

(٤) وأن يتكرر ذلك منها . فإن عدمت إحدى هده الشرائط لم يحل ما أخذته إلا أن يدرك حيا فيذكى (الاقناع ٥ / ٣٥ ، ٣٦ ، وبداية المجتهد ١ / ٤٤٢ ، ٤٤٣) .

الجمع . لكنه يجمع بينهما بالتصرف فى طرف واحد منهما بعد وجود دليل على ذلك ، وذلك إنما يكون فى متعارضين بينهما عموم وخصوص من وجه .

مثال ذلك : قول الرسول ﷺ « مَنْ بدل دينَه فاقتلوه »[1]

فإنه صريح فى وجوب قتل من بدل دينه سواء كان رجلا أو امرأة ، غير أنه يتعارض مع ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء ،[2] وقد تكلمت عن ذلك بالتفصيل فى مبحث تعارض العام والخاص .

النوع الثالث : أن يكون الحكم فى كل من الدليلين عاما أى متعلقا بأفراد كثيرة . فإن العمل بالدليلين فى هذه الحالة ممكن بتوزيع الدليلين على الأفراد فيتعلق حكم أحدهما بالبعض ويتعلق حكم الآخر بالبعض الآخر ، أو يكون الحكم خاصا فيحمل أحد الطرفين على حالة والآخر على حالة أخرى .[3]

هذا وقد مثلت لهذا النوع وذكرت آراء العلماء فيه بالتفصيل فى مبحث تعارض العام والخاص . والله تعالى أعلم .

المبحث الخامس : فى مراتب الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين .

يلاحظ أن الشيخ أبا حامد الغزالى رحمه الله تعالى بعد أن تكلم عن التعارض ومحله ، تحدث عن مراتب الجمع وحصرها فى ثلاث مراتب على هذا الترتيب .[4]

المرتبة الأولى : التعارض الواقع بين العام والخاص .

وقد مثل له بقوله ﷺ (فيما سقت السماء العشر)[5] مع قوله (لا صدقة فيما دون خمسة أو سق)[6] وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بأنه ليس بين هذين الحديثين تعارض ، وإنما الخاص وهو الحديث الثانى مبين للمراد

---

١ ، ٢ ـ تقدم تخريج هذين الحديثين

٣ ـ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٥٩ ، وأصول الفقه للشيخ زهير ٤ / ٢٠١ ، والتعارض والترجيح ١ / ٣٩٢ .

٤ ـ انظر : المستصفى ٢ / ١٤١ ـ ١٥٢ .

٥ ـ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الزكاة ١ / ٣٩١ .

٦ ـ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الزكاة ١ / ٣٩٠ .

من العام وأنه يراد به ما عداه ، ومن ثم فلا تنافى بينهما ولا تعارض ، وبالتالى لا حاجة إلى الجمع والتأويل . وذهب جماعة من الفقهاء إلى أنهما من باب التعارض لأنه يحتمل الأمرين :

كون الخاص بيانا للعام وجعله قرينة على إرادة ما عداه من العام ، وكون العام ناسخا للخاص بدخوله الخاص تحت العام وارادة العموم منه ، وقد اختار حجة الإسلام الغزالى الشق الأول وجعل الخاص بيانا للعام وأنه لا يقدر النسخ إلا لضرورة .[1]

وما ذهب إليه الشيخ الغزالى هو الحق والصواب حيث أن جعل الخاص بيانا للعام هو من جملة ما يدفع به التعارض . ولقد تكلمت على ذلك بالتفصيل عند الكلام على تعارض العام والخاص فى الباب الأول .

المرتبة الثانية : أن يكون اللفظ المؤول قويا فى الظهور بعيدا عن التأويل لا ينقدح[2] تأويله إلا بقرينة .

مثال ذلك : قوله ﷺ (إنما الربا فى النسيئة)[3] فإنه كالصريح فى نفى ربا الفضل ، ورواية عبادة بن الصامت (الحنطة بالحنطة مثلا بمثل)[4] صريحة فى اثبات ربا الفضل ، فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ، ويمكن أن يكون قوله ـــ إنما الربا فى النسيئة ـــ أى فى مختلفى الجنس ، ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى ينقدح الاحتمال ، والجمع بهذا التقدير ممكن والمختار أنه وان بعد أولى من تقدير النسخ[5] لأنه يترتب عليه العمل بكلا الدليلين بخلاف القول بالنسخ .

المرتبة الثالثة : أن يتعارض دليلان بينهما عموم وخصوص من وجه بمعنى أن

---

١ ـــ أنظر : المستصفى ٢ / ١٤١ .
٢ ـــ قدح : من باب قطع ، يقال : قدح النار وقدح فى نسبه بمعنى طعن (مختار الصحاح ٥٢٣)
٣ ـــ أخرجه البخارى فى كتاب البيوع ٣ / ٩٧ ، ٩٨ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ (٣٧٥) .
٤ ـــ أخرجه أبو داود فى كتاب البيوع باب (فى الصرف) ٢ / ٢٢٢ ، ٢٢٣ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ (٣٨٣) .
٥ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ١٤٢ ، ١٤٣ .

يزيد أحدهما على الآخر من وجه ، وينقص عنه من وجه .

مثال ذلك : قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » فإنه يعم المرتدين والمرتدات ــ كما تقدم ــ وهذا الحديث العام يتعارض مع قوله ﷺ « نهيت عن قتل النساء » فإنه يعم المرتدات وقد تقدم الكلام عن هذا بالتفصيل .

وكذلك قوله ﷺ « نهيت عن الصلاة بعد العصر »(١) فإن النهى فى هذا الحديث عام يشمل كل صلاة سواء كانت فائتة أم لا ، وسواء كانت بسبب أم بغير سبب .

وهذا الحديث بعمومه يتعارض مع قوله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »(٢) فإنه يعم المستيقظ بعد العصر ، وقد ذكرت موقف العلماء من هذين الحديثين فى مبحث تعارض العام والخاص .

ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ﴾(٣) فهو عام يشمل جمع الأختين بنكاح وملك يمين ، وقد أجمعت الأمة على منع جمعهما فى عقد واحد من النكاح لهذه الآية ، واختلفوا فى الأختين بملك اليمين ، فذهب كافة العلماء إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما بالملك فى الوطء ، وإن كان يجوز الجمع بينهما فى الملك بإجماع(٤) ، وهذه الآية تتعارض مع قوله تعالى : ﴿ أو ماملكت أيمانكم ﴾(٥) ؛ فإنه يحل الجمع بين الأختين من إمائه بعمومه .

ولقد شذ أهل الظاهر فقالوا : يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين فى الوطء كما يجوز الجمع بينهما فى الملك ، وذلك عملا بظاهر الآية الأخيرة .(٦)

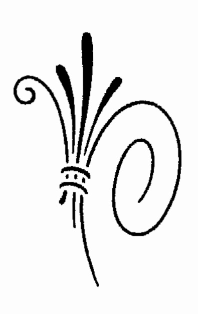
---

١ ــ أخرجه البخارى فى صحيحه ١ / ١٥٢ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ ٢٥٤ .
٢ ــ تقدم تخريج الحديثين والتوفيق بينهما .
٣ ــ النساء (٢٣) .
٤ ــ انظر : تفسير القرطبى ٢ / ١٦٨٦ ، والمغنى لابن قدامة ٧ / ٤٧ ، ومغنى المحتاج ٣ / ١٨٠ ، والهداية ١ / ١٣٩ .
٥ ــ النساء (٣) .
٦ ــ انظر : تفسير القرطبى ٢ / ١٦٨٧ .

وقد قال حجة الإسلام الغزالى رحمه الله :[١] « إن عموم قوله تعالى ــ وأن تجمعوا بين الأختين ــ أولى لمعنيين :

أحدهما : أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه ، فهو أقوى من عموم تطرق إليه تخصيص بالاتفاق . إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين الأمة المشتركة وسائر المحرمات ، أما الجمع بين الأختين فحرام على العموم .

الثانى : أن قوله تعالى ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ سيق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء إلحاقا لمحرمات تعم الحرائر والإماء ، وقوله تعالى ﴿ أو ماملكت أيمانكم ﴾ ما سبق لبيان المحللات قصدا بل فى معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسرارى[٢] فلا يظهر منه قصد البيان ، والله تعالى أعلم .



---

١ ــ انظر : المستصفى ٢ / ١٤٩ ــ ١٥١ .

٢ ــ السرارى : جمع سرية وهى الأمة التى بوأتها بيتا وهى فُعلّية منسوبة إلى السر وهو الإخفاء لأن الإنسان كثيرا ما يسرها ويسترها عن حرته ، وقيل هى مشتقة من السرور لأنه يُسرُ بها (المختار ٣٩٤) .

الفصـــل الثانى

فى الترجيـــح

وفيه مباحـــث

المبحث الأول : فى معنى الترجيح لغة واصطلاحا .

المبحث الثانى : فى موقف العلماء من العمل بالراجح .

المبحث الثالث : فى شـــروط الترجيح .

المبحث الرابع : فى الأحكام العامة للترجيح .

المبحث الأول : فى معنى الترجيح لغة واصطلاحا .

معنى الترجيح فى اللغة :

الترجيح مصدر رجح ، ويطلق مجازا على اعتقاد الرجحان ، يقال رجح الشيء يرجح ــ بفتحتين ــ ورجح رجوحا من باب قعد ، والاسم الرجحان إذا زاد وزنه ، ويستعمل متعديا أيضا فيقال رجحته ، ورجَح الميزان يرجَح ويرجُح إذا ثقلت كفته بالموزون ، وترجَّح الرأى عنده غلب على غيره .(١)

معنى الترجيح اصطلاحا :

يلاحظ أن العلماء اختلفت تعريفاتهم للترجيح ، وذلك تبعا لتباين موقفهم من حيث كونه فعلا للمجتهد أو صفة للأدلة . وعلى العموم يمكن تلخيص هذه الاختلافات باتجاهات ثلاث هى :

الاتجاه الأول : ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة إلى أن الترجيح من فعل المجتهد ، ومن هنا فقد عرفوه بتعاريف متقاربة .

فمثلا عرفه صاحب كشف الأسرار وهو حنفى المذهب بأنه :

إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة(٢) .

لكن يؤخذ على هذا التعريف ما يلى :

أولا : لم يصرح فيه بذكر المجتهد مع أنه من أهم أركان الترجيح . فلو قال ــ إظهار المجتهد قوة لأحد الدليلين . . . الخ لكان أحسن لأنه يدخل فى

---

١ ــ انظر : محيط المحيط ١ / ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، والمختار ٢٣٤ ، والمصباح ١ / ٢٦٠ ، ولسان العرب ١٥٨٦ .

٢ ــ انظر : كشف الأسرار ٤ / ٧٨ .

التعريف ـــ بدون ذكر المجتهد ـــ تقديم أحد الدليلين ولو لم يكن المقدم مجتهدا ومن أهل الترجيح ، مع أن ذلك لا يسمى ترجيحا عند الأصوليين ولا اعتداد عندهم بمثل هذا التقديم فى ابتناء الأحكام الشرعية عليه .(١)

ثانيا : إن قوله ـــ لا تكون حجة معارضة ـــ قيد فى التعريف يخرج به أمور منها :

(ا) الترجيح بكثرة الأدلة .

(ب) الترجيح بكثرة الروايات وكثرة الطرق .

(جـ) ترجيح أحد المتعارضين من الكتاب أو السنة بموافقة القياس .(٢)

ولا شك أن إخراج هذه الترجيحات بهذا القيد فيه إخلال بالتعريف والذى يجب أن يكون جامعا لأفراد المعرف .

ثالثا : إن هذا التعريف خال عن الإشارة إلى ثمرة الترجيح أو الغاية منه كما قال بعضهم ـــ ليعمل به .

وبناء على أن الترجيح فعل المجتهد عرفه بعضهم أيضا بأنه :

« تقوية أحد الطرفين على الآخر ، فيعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر »(٣)

ولقد نوقش هذا التعريف بما يلى :

أولا : أنه ترك ذكر المجتهد كالتعريف السابق .

ثانيا : قوله ﴿ ليعلم الأقوى ﴾ قيد زائد لا حاجة إليه ، لأن المجتهد لو لم يعلم أنه أقوى لا يقدمه على معارضة الآخر ، ومن شرائط جودة التعريف أن يصان عن الحشو والزوائد .

ثالثا : إن جعل التقوية جنس فى التعريف يرد عليه أن الترجيح من فعل المجتهد ـــ كما تقولون ـــ وتقوية الدليل : أى جعله حجة قوية من فعل الشارع وعليه فبينهما

---

١ ـــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ١٢٢ .

٢ ـــ انظر : أصول السرخسى ٢ / ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٤ ، والتقرير والتحبير ٣ / ١٧ .

٣ ـــ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٣ .

تناف .

فإن قيل : إن المراد من التقوية البيان أو إظهار القوة وعليه فيندفع الاشكال .

فالجواب : هو أن استعمال التقوية بمعنى البيان أو الإظهار مجاز ولا شك أن استعمال المجاز من غير قرينة معينة للمراد غير مستساغ خاصة في التعاريف .(1)

هذا ومن العلماء الذين عرفوا الترجيح بناء على أنه من فعل المجتهد البيضاوى ،(2) وابن السبكى ،(3) والكمال ابن همام .(4)

الاتجاه الثانى : وهو لبعض العلماء ، فقد عرفوه بناء على أنه صفة للأدلة بتعاريف متقاربة منها :

(ا) **عرفه الآمدى بأنه** : « اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر »(5)

وهذا التعريف مع وجازته خال عن أكثر الاعتراضات الموجهة إلى غيره ، فهو جامع لأفراد المعرف مانع عن دخول غير هذه الأفراد .

وكل ما يؤخذ عليه هو أنه جعل الاقتران جنسا فى التعريف ، وهو وصف للدليل ، والترجيح على الأصح فعل المرجح كما ذهب إلى ذلك الجمهور أصحاب الاتجاه الأول .

لكن لو نظرنا بعين الإنصاف لقلنا أن هذا مأخذ ليس فى محله . حيث أن الآمدى عرف الترجيح بناء على ما يراه هو من أنه صفة للأدلة ، والمأخذ الذى اعتُرض به عليه إنما هو بناء على أن الترجيح من فعل المجتهد ، وهو لا يقول

---

1 ـــ انظر : حاشية الباجورى على متن السلم فى المنطق ٤٤ ، والمنطق الواف ١ / ٥٨ ، والتعارض والترجيح ١ / ١٢٣ .

2 ـــ انظر : المنهاج بشرح الأسنوى ٣ / ١٥٥ .

3 ـــ انظر : شرح الجلال على متن جمع الجوامع ٢ / ٣٦١ .

4 ـــ انظر : تيسير التحرير ٣ / ١٥٣ .

5 ـــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٥٦ .

بذلك ، وعليه فلا وجه لهذا الاعتراض .

كما أن التعبير ـــ بأحد الصالحين ـــ يجعل التعريف غير مانع . حيث أنه يشمل التعارض بين القطعيين والظنيين . وبين القطعى والظنى ، ومذهبه لا تعارض بين القطعيات ولا بين القطعى والظنى وعليه فيكون مخالفا لمذهبه .

(ب) **عرفه ابن الحاجب بأنه** : « اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها »(١) ويلاحظ أن هذا التعريف قريب من تعريف الآمدى السابق ، غاية الأمر أنه عبر هنا بالأمارة أى بالدليل الظنى لأن الترجيح لا يجرى بين القطعيات ولا بين القطعى والظنى .

الاتجاه الثالث : الجمع بين الاصطلاحين ، وقد سلكه بعض العلماء منهم التفتازانى الشافعى الذى عرفه بأنه « بيان الرجحان أى القوة التى لأحد المتعارضين على الآخر »(٢)

لكن يؤخذ على هذا التعريف أنه يذكر ثمرة الترجيح ، كما أن التعبير بالمتعارضين عام يشمل المتعارض الواقع بين ظنيين أو قطعيين أو قطعى وظنى مع أن الشافعية ومن نهج نهجهم يرون عدم وقوع التعارض إلا بين الظنين ، وعليه فالتعريف غير مانع لأنه شامل لغير أفراد المعرف .

كل ما فى الأمر أن التعبير بالبيان أعم من أن يكون بيانا من الشارع أو من المجتهد نفسه .

« التعريف المختار للترجيح »

هو « تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر »

شرح التعريف :

قولهم ـــ تقديم ـــ جنس فى التعريف واختياره جنسا للتعريف دون غيره من التقوية والبيان ونحوهما لأن التقديم فعل المجتهد وكذلك الترجيح فعله بخلاف التقوية

١ ـــ انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٣٠٩ .

٢ ـــ انظر : التلويح على التوضيح ٢ / ١٠٣ .

ونحوها فهى فعل الشارع والمختار أن الترجيح فعل المجتهد .

والمراد بالتقديم هنا : بيان المجتهد أن أحد المتعارضين أقوى من معارضة الآخر وأن العمل به أولى سواء كان هذا البيان بالقول أو بالفعل أو بالكتابة .

الأول : كأن يقول المجتهد : العمل بهذا الحديث أولى أو نأخذ بهذا الحديث .

والثانى : كأن يعمل بمقتضى أحد الدليلين المتعارضين أو أحد الاحتمالين المتساوين لدليل واحد .

مثال ذلك : ما روى عن عبد الله بن عمر ــ رضى الله عنهما ــ والذى روى حديث « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا »(١) فإن هذا الحديث يتعارض فيه احتمالان :

أحدهما : التفرق بالأقوال . **وثانيهما** : التفرق بالأبدان .

فابن عمر رضى الله عنهما لما عقد البيع وأراد تنجيزه(٢) خرج من المجلس فإن مثل ذلك يعتبر ترجيحا للاحتمال الثانى .(٣)

والتقديم بالكتابة : كأن يكتب المجتهدون فى كتبهم ومؤلفاتهم ما يستفاد منه تقديم دليل على آخر .

وقولهم ــ المجتهد ــ المراد به من كان عنده ملكة العلم والتقوى بحيث يقدر على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة على النهج الذى يريده الشارع .(٤)

وهو قيد أول فى التعريف خرج به تقديم من ليس أهلا للاجتهاد فلا يعتد بتقديمه .

وقولهم ــ أحد الطريقين ــ الطريق هو : كل ما يوصل المكلف إلى الأحكام الشرعية سواء كان الموصل دليلا شرعيا متفقا عليه أو مختلفا فيه عند من

---

١ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب البيوع ١ / ٦٦٣ .

٢ ــ نجز الشيء : انقضى وفنى وبابه طرب ، ونجز حاجته قضاها وبابه نصر (مختار الصحاح ٦٤٦) .

٣ ــ انظر : سبل السلام ٣ / ٣٣ ، ٣٤ .

٤ ــ انظر : المستصفى ٢ / ٣٥٠ ، ٣٥١ .

يقول به .

وقولهم ـــ المتعارضين ـــ صفة للطريقين وتقييد لهما . فخرج بهذا القيد الدليلان الغير متعارضين ، فلا يتأتى الترجيح بينهما .

وقولهم ـــ لمزية ـــ المزية والقوة والزيادة والفضل كلها يراد بها معنى واحد وهو : أن يوجد لأحدهما زيادة قوة فوق درجة الحجية بينهما المجتهد فى احد الدليلين سواء كانت الزيادة وصفا للدليل الموجودة هى فيه أو كانت حجة مستقلة تصلح لمقاومة الدليل المعارض ، وذلك كأن يتعارض دليلان من السنة ويوافق أحدهما كتاب أو سنة أخرى أو قياس ، فيرجح المجتهد هذا الدليل الموافق له الآخر على معارضة الذى لا يوافقه ذلك .

وقولهم ـــ معتبرة ـــ قيد للمزية والمراد بيان أن المقصود بهذه المزية أن تكون مما يعتبر للتقوية وتفضيل دليل على آخر .

وخرج بهذا القيد المرجحات الضعيفة التى لا اعتبار لمثلها فى تقديم الدليل .

كما خرج به المرجحات المختلف فيها ، فمثلها لا يسمى ترجيحا عند المخالف ، وذلك مثل الترجيح بعمل أهل المدينة عند الظاهرية الذين لا يعترفون به دليلا .(١)

وقولهم ـــ تجعل العمل به أولى من الآخر ـــ صفة ثانية للمزية يعنى تكون هذه المزية باعثة لأن يعمل المجتهد بما فيه تلك الزيادة ويكون العمل به أولى من العمل بالآخر .

هذا وقد قال العلماء أن الفائدة من الترجيح هى أن يقوى الظن الصادر عن إحدى الامارتين عند تعارضهما فيعمل المجتهد بالأمارة التى قوى الظن بجانبها .(٢)

العلاقة بين المعنى اللغوى للترجيح والمعنى الاصطلاحى :

---

١ ـــ انظر : الإحكام لابن حزم ٤ / ٥٥٢ ـــ ٥٦٦ .

٢ ـــ انظر : المعتمد فى أصول الفقه ٢ / ٨٤٤ ، ٨٤٥ .

يلاحظ أن العلاقة بين الاثنين هي العموم والخصوص المطلق وذلك لأن الترجيح يطلق في اللغة على الثقل والميلان والتغليب والتقوية . بينما هو خاص في اصطلاح الأصوليين ببيان قوة أحد الدليلين أو إظهار قوة لأحد الدليلين . مثلا ـــ والله أعلم .

هل يبنى الترجيح على التعارض ؟ أو لا ؟

بعد ذكر موقف العلماء من تعريف الترجيح وذكر التعريف المختار ثم العلاقة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى للترجيح يأتى دور الكلام على مسألة مهمة تحدث عنها الأصوليون وهى :

هل الترجيح لا يوجد إلا إذا وجد التعارض ؟ أم الترجيح لا يكون بين المتعارضين ؟

قبل الكلام عن موقف العلماء من هذه المسألة أريد أن أنبه إلى أن النزاع فى هذه المسألة مبنى على نزاع سبق ذلك عند الكلام على مدلول التعارض ، وهو هل التعارض والتناقض متساويان ؟ أو لا ؟

ولقد ذكرت هناك أن المختار الثانى ، ومن هنا يمكن القول بأن القائلين بعدم بناء الترجيح على التعارض مقصودهم التعارض بمعنى التناقض ، أو التعارض الثابت الذى يمكن دفعه ، ولا شك أن التعارض بهذا المعنى لا يمكن بناء الترجيح عليه كما يحمل كلام القائلين ببناء الترجيح ، على التعارض على التعارض الشامل للعام والخاص والمطلق والمقيد ونحو ذلك ، ومما لا شك فيه أنه لا يمكن وجود الترجيح أصلا بدون التعارض بهذا الشكل . حيث أن الترجيح فضل أحدها على الآخر عندما يوهم بظاهره نوعا من الاختلاف .

وإذْ بان لنا ذلك يأتى دور الكلام عن موقف العلماء وأدلتهم تجاه هذه المسألة .

المذهب الأول : وهو لجمهور الأصوليين ، منهم الآمدى وابن الحاجب والشوكانى(١)

---

١ ـــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٥٦ ، ومختصر ابن الحاجب ٢ / ٣٠٩ ، وإرشاد الفحول ٢٧٣ .

ذهب الجمهور إلى أن الترجيح لا يوجد إلا بين المتعارضين . ويظهر ذلك جليا فى تعريفاتهم للترجيح حيث يذكرون دائما قيد المتعارضين .[1]

وقد استدلوا بما يلى :

أنه لو لا التعارض لما كانت هناك حاجة إلى الترجيح والبحث عنه بعد تعذر الجمع ، ولا شك أن الترجيح من جملة ما يدفع به التعارض ، وأن محاولة الترجيح بين الدليلين المتعارضين ما هى إلا لأجل التخلص من التعارض .[2]

المذهب الثانى : ذهب بعض العلماء إلى القول بأن الترجيح لا يوجد مع التعارض ، ولا يشترط لتحقق الترجيح وجود التعارض ، بل التعارض يباين الترجيح .

وقد استدلوا بما يلى :

الدليل الأول : أن التعارض يشترط فيه مساواة الدليلين ، والترجيح لا بد أن يكون لأحدهما فضل وزيادة ، فالقول بالتعارض قول بالتساوى بين الدليلين ، والقول بترجيح أحدهما قول بعدم المساواة بينهما ، فاذاً بينهما تناقض صريح .

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل بما يلى :

لا نسلم اشتراط المساواة فى التعارض ، ولو سلمنا ذلك فهو فى التعارض المساوى للتناقض وهو غير موجود فى الأدلة الشرعية ، وأما التعارض فلا تعادل ولا مساواة بينها ، ولو سلم اشتراطها فى التعارض العام فهى إنما تشترط لبقاء التعارض الذى لا حلّ له ، لا لأصل التعارض .

الدليل الثانى : إن التعارض هو التناقض ، ولا شك أن التعارض نقص لا يوجد ألبتة فى كلام الشارع الحكيم ، والترجيح تفضيل أحد الدليلين ، وبيان زيادة أحدهما على الآخر ، فبين التعارض والترجيح اختلاف ظاهر .

وقد نوقش هذا الدليل بأن التحقيق اختلاف التعارض والتناقض ولا يلزم من

---

١ ــ انظر : المصادر السابقة .

٢ ــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ١٤٨ .

استلزام التناقض للنقض استلزام التعارض له ، حيث أن التعارض أعم من التناقض .[1]

ولا شك أن الراجح من هذين المذهبين هو مذهب الجمهور حيث إن الترجيح يعتمد على وجود التعارض ، وأن الدليل الراجح هو الدليل المتعارض قبل الترجيح ، ولا شك أن الترجيح من مخلصات التعارض ، ولا يحاول المجتهد الترجيح بين الأدلة إلا إذا كان بينها تعارض ، والله أعلم .

هذا ومن المسائل التى اختلف فيها العلماء على مذهبين : مسألة دخول الترجيح بين دليلين قطعيين ، وها أنذا أسوق المذهبين وما استدلا به ، ثم بعد ذلك أذكر المذهب المختار ، والله المعين .

المذهب الأول : ذهب المحدثون والأصوليون إلى القول بعدم جواز الترجيح بين الأدلة القطعية نقلية كانت أو عقلية . وإلى هذا ذهب جمهور الشافعية ، ومنهم الشيرازى والغزالى[2] والآمدى[3] وإمام الحرمين[4] وبعض المالكية كابن الحاجب[5] وبعض الحنابلة وجمهور الحنفية[6] .

وقد استدلوا على مدعاهم بأدلة كثيرة أهمها ما يلى :

الدليل الأول : أن الترجيح إنما يتحقق عند وجود التعارض فى القطعيات والتعارض فيها محال ـــ على المختار ـــ فالقطعى لا ترجيح فيه ، لأن الترجيح لا بد

---

١ ـــ المصدر السابق .

٢ ـــ هو محمد بن محمد بن احمد الغزالى الملقب بحجة الإسلام وكنيته أبو حامد ، له مصنفات تشهد له بالفضل ، توفى سنة ٥٠٥ هـ (طبقات الأصوليين ٢ / ٨) .

٣ ـــ اسمه : على بن أبى على بن سالم الملقب بسيف الدين، المكنى بأبى الحسن له مصنفات تدل على فضله وعلمه ، توفى سنة ٦٣١ هـ (طبقات الأصوليين ٢ / ٥٧ ، ٥٨) .

٤ ـــ هو عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى الشافعى ، له مؤلفات كثيرة تشهد له بالعلم والفضل ، توفى سنة ٤٧٨ هـ (طبقات الأصوليين ١ / ٢٦٠) .

٥ ـــ اسمه : عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس ويلقب بجمال الدين ويكنى بأبى عمرو وشهرته ابن الحاجب كان أبوه حاجبا للأمير . له مصنفات كثيرة ، وتوفى سنة ٦٤٦ هـ . (طبقات الأصوليين ٢ / ٦٠) .

٦ ـــ انظر : اللمع ٦٦ ، والمستصفى ٢ / ٣٩٣ ، والإحكام للآمدى ٣ / ٢٥٨ ، وشرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ٣٠٩ ، والتعارض والترجيح ١ / ١٥٥ ، ١٥٦) .

وأن يكون موجبا لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر ، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان ، وعليه فلا يطلب فيه ترجيح . ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين وذلك غير متصور فى القطعى ، لأنه إما أن يعارضه قطعى أو ظنى :

الأول : محال . لأنه يلزم منه إما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى الاثبات . أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى النفى ، أو العمل بأحدهما دون الآخر ، ولاأولوية مع التساوى .

والثانى : أيضا محال لامتناع ترجيح الظنى على القطعى ، وامتناع طلب الترجيح فى الدليل القطعى ، كيف والدليل القاطع لا يكون فى مقابلته دليل صحيح .(١)

الدليل الثانى : إن الترجي فرع التفاوت فى العلم بالشيء ، والمعلوم المقطوع به لا تفاوت فيه ، ومن ثم لا يوجد الترجيح فى القطعيات .(٢)

الدليل الثالث : إن الترجيح تقوية ، وهى مستحيلة فى الدلائل القطعية . حيث إن احتمال النقيض إن كان قائما فى أحد الدليلين لم يكن يقينا . وإن لم يكن احتمال النقيض موجودا يمتنع التقوية والترجيح .(٣)

المذهب الثانى : وهو لبعض الأصوليين ، منهم ابن أمير الحاج(٤) والصفى الهندى .(٥)

فقد ذهبوا إلى القول بجواز الترجيح بين الأدلة مطلقا : قطعية كانت أو ظنية نقلية كانت أو عقلية .(٦)

---

١ ـــ انظر : اللمع ٦٦ ، والمستصفى ٢ / ٣٩٣ ، والإحكام للآمدى ٣ / ٢٥٨ ، وإرشاد الفحول ٢٧٤

٢ ـــ انظر : التعارض والترجيح ١ / ١٥٧ .

٣ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٥٧ ، والتعارض والترجيح ١ / ١٥٨ .

٤ ـــ اسمه : محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج الملقب بشمس الدين ، الفقيه الحنفى . كان صدرا من صدور علماء الحنفية وله مصنفات كثيرة . توفى سنة ٨٧٩ هـ . (الفتح المبين ٣ / ٤٧)

٥ ـــ اسمه : محمد بن عبد الرحيم بن محمد الملقب بصفى الدين الهندى الفقيه الشافعى الأصولى كانت له مؤلفات كثيرة تشهد له بالعلم والفضل توفى سنة ٧١٥ هـ . (المرجع السابق ٢ / ١١٥) .

٦ ـــ انظر : التقرير والتحبير ٣ / ١٧ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٥٧ .

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على مدعاهم بأدلة كثيرة منها :

الدليل الأول : إن التعارض جائز فى القطعيات ، والترجيح مبنى على جواز التعارض فيها . فكما يجوز التعارض والترجيح فى الظنيات كذلك يجوز فى القطعيات ، وإلا لزم التحكم .(١)

وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور بما يلى :

أولا : إن بين القطعي والظنى فروقا كثيرة منها :

(ا) ضرورة تحقق مدلول القطعي لعدم جواز تخلف المدلول عنه . بخلاف مدلول الظنى .

(ب) عدم احتمال النقيض فى القطعى دون الظنى .

(جـ) عدم التفاوت فى أكثر القطعيات بخلاف الظنيات .

وعليه فجواز التعارض فى الظنيين لجواز وجود المقابل والنقيض فيه ولكونه ظنا ثم يحتاج إلى دفع التعارض لهما بالترجيح أو بغيره بخلاف القطعى .

ثانيا : إن تخصيص الظنيين بجواز التعارض والترجيح فيهما لا يكون تحكما . لأن التحكم يكون عند استواء الطرفين ، والعمل بأحدهما من غير مزيةٍ وسببٍ لتقديمه وتخصيصه بالحكم . فالسبب فى جواز الترجيح بين الظنيين فقط هو وجود التفاوت بالعلم بهما .

الدليل الثانى : ان التعارض فى الأذهان جائز وواقع . فبناء على جواز التعارض فى الأذهان يجوز الترجيح فى القطعيات .

وقد نوقش هذا الدليل بأن قياس وجود التعارض فى الواقع ونفس الأمر على التعارض الذهنى قياس مع الفارق .(٢) حيث أن العلماء قرروا بأنه لا يترتب على

---

١ ــ انظر : المصدر الأول السابق .

٢ ــ قال العلماء إن القياس يقال عنه إنه قياس مع الفارق ودلك إذا كان فى الفرع وصف يمنع الحاقه بالأصل .

وقد مثلوا له بما يلى :

ذهب الإمام أبو حنيفة وجمْع من الصحابة والتابعين إلى أن الجد يحجب الأخوة الأشقاء والأب فى الميراث ، ومما استدل به لهم قياس الجد على ابن الإبن لاتحاد العلاقة التى تجمعهما بالأخ . فكما اعتبر=

قصور الماهية [١] ووجودها فى الذهن أثرها الخارجى بخلاف تحققها فى الخارج ، فالإنسان يتصور النار — مثلا — فى الذهن ولا توجد حرارة فيه ، وقد يتصور فيه الأشياء المتضادة كالثلج والنار ، ولا يترتب عليه أى أثر ، بخلاف وجودهما فى الخارج لتضادهما .[٢]

أضف إلى ذلك أن التعارض الذهنى يكفيه الترجيح الذهنى ، وليس المراد تحقق مثل هذا التعارض والترجيح ، بل المراد تحقق دليلين قطعيين دلالةً أو سنداً . مثل الأمر بوجوب الشيء أمراً حتمياً ، والنهى عنه نهياً تحريمياً ، وظاهر أنه لا يوجد فى الشريعة مثل هذا حتى يحتاج إلى الترجيح [٣] .

هذا ولعل الراجح الذى يستريح إليه الناظر فى أدلة الطرفين هو رأى الجمهور وذلك لقوة أدلته وسلامتها من المعارض .

وجدير بالذكر التنبيه على أن محل هذا النزاع إنما هو الجواز العقلى دون الوجود والتحقق فى الخارج . حيث أنه لم يوجد ولن يوجد فى الشريعة والحمد لله تعارض ولا ترجيح بين الأدلة الشرعية القطعية فى الواقع ونفس الأمر ، والله أعلم .

المبحث الثانى : فى موقف العلماء من العمل بالراجح :

اختلف الأصوليون فى العمل بالراجح على مذهبين .

المذهب الأول : وهو لأكثر العلماء .[٤] لقد ذهبوا إلى أن العمل

= ابن الابن ابنا يعتبر أبو الأب أبا .

وذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الصحابة إلى أن الإخوة لا يحجبون بالجد بل يشاركونه ، ومما استدل به لهم إبطال قياس المخالفين بأنه قياس مع الفارق ، لأن ابن الابن مقبل على الحياة والجد مدبر عنها وحاجة المقبل عليها إلى المال أشد من حاجة المدبر عنها فكيف يقاس المدبر عن الحياة على المقبل عليها فى أخص وسائلها وهو الحصول على المال والخلافة فيه عن صاحبه ؟

(الوجيز فى الميراث ٤٧ ، وأصول التشريع للشيخ على حسب الله ١٦١) .

١ — **الماهية** : بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو ، وهى مأخوذة عن — ما هو — بالحاق ياء النسبة وحذف احدى الياءين للتحفيف (محيط المحيط ٢ / ٢٠٢٢) .

٢ — انظر : التعارض والترجيح ١ / ١٦٨ .

٣ — انظر : المصدر السابق ١ / ١٦٨ ، ١٦٩ .

٤ — انظر : تنقيح الفصول ٤٢٠ ، وإرشاد الفحول ٢٧٣ .

بالراجح واجب ، وذلك بالنسبة إلى المرجوح . حيث أن العمل به ممتنع ، سواء كان الرجحان قطعيا أم ظنيا .[1]

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بما يلى :

الدليل الأول : إجماع الصحابة على العمل بالترجيح . فقد نقل عنهم وجوب تقديم الراجح من الظنيين ، وذلك كتقديم خبر السيدة عائشة رضى الله عنها فى التقاء الختانين . على خبر أبى هريرة ـــ إنما الماء من الماء ـــ[2] وسبب تقديم خبر عائشة هنا هو أن أزواج رسول الله ﷺ رضى الله عنهن كن أعرف بفعله عليه الصلاة والسلام فى هذه الأمور من الرجال الأجانب .

فلو لم يجب الترجيح والعمل بالراجح ما قدمت الصحابة خبر السيدة عائشة على خبر أبى هريرة رضى الله عنهما .

ونظير ذلك أيضا ما روته السيدة عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ كان يصبح جنبا وهو صائم .[3]

فقد قدم الصحابة هذا الحديث على حديث أبى هريرة رضى الله عنه : أنه عليه الصلاة والسلام قال :

« من أدرك الصبح وهو جنب فلا صوم له »[4]

وما ذلك إلا لكونها رضى الله عنها أعرف بحاله ﷺ .

ومما يقوى ما نقل من إجماع الصحابة على وجوب العمل بالراجح أنهم كانوا

---

١ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٥٧ ، وحاشية التفتازانى ٢ / ٣٠٩ ، وشرح الجلال المحلى ٢ / ٣٦١ .

٢ ـــ تقدم تخريج الحديثين فى ص ٥٨ ، من هذه الرسالة .

٣ ـــ الحديث أخرجه الشيخان وابن شاهين .
فأخرجه البخارى فى كتاب الصوم ٣ / ٣٨ .
ومسلم فى كتاب الصوم ١ / ٤٤٩ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٣٣٦ .

٤ ـــ **الحديث متفق عليه** : فأخرجه البخارى فى كتاب الصوم ٣ / ٣٨
ومسلم فى كتاب الصوم ١ / ٤٤٨ .
وابن شاهين بلفظه فى الناسخ والمنسوخ ٣٣٤ .

لا يعدلون إلى الآراء والأقيسة إلا بعد البحث عن النصوص واليأس منها ، ومن فتش عن أحوالهم ونظر فى وقائع اجتهاداتهم علم علما لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنيين دون أضعفهما .[1]

الدليل الثانى : أنه لو لم يعمل بالراجح للزم العمل بالمرجوح ، ولا شك أن ترجيح المرجوح على الراجح ممتنع عقلا .[2]

الدليل الثالث : أنه إذا كان أحد الدليلين راجحا فالعقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح . وذلك لأن مناسبة العقل تقتضى تقديم الراجح على المرجوح ، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية ، ولقد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قوله ـــ ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .

فالحاصل أن ترجيح الراجح متعين عرفاً ، فكذا شرعاً .

هذا ومن صور الدليل على وجوب العمل بالراجح ما روى أن أبا بكر رضى الله عنه قبل خبر المغيرة فى ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة . فقد روى قبيصة بن ذؤيب قال : « جاءت الجدة إلى أبى بكر تطلب ميراثها . فقال : مَالَكِ فى كتاب الله تعالى شىء ، وما أعلم لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئا ، ولكن ارجعى حتى أسأل الناس .

فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس .

فقال هل معك غيرك ؟ فشهد له محمد بن مسلمة . فأمضاه لها أبو بكر .

فلما كان عمر جاءت الجدة الأخرى فقال : مالك فى كتاب الله شىء . فما القضاء الذى قضى به إلا فى غيرك ، وما أنا بزائد فى الفرائض شيئا ، ولكن هو ذلك السدس ، فإن اجتمعتما فهو لكما ، وأيكما خلّت به فهو لها »[3]

فان قال قائل : لم رجحتم أحد الظنيين ، وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه ، وهلا قضيتم بالتخيير أو التوقف ؟

---

١ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٥٧ .

٢ ـــ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٤ .

٣ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الفرائض (باب ميراث الجدة) ٢ / ٩٠٩ ، ٩١٠ .

فالجواب كما ذكر الغزالى ، رحمه الله : [1] « أنه كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنيين ، وإن تفاوتا ، ولكن الإجماع قد دل على خلافه على ما علم من السلف فى تقديم بعض الأخبار على بعض ، لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلو منصبهم .

فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء ـــ كما سبق بالنسبة لخبر السيدةعائشة فى التقاء الختانين .

قال إمام الحرمين [2] الجوينى رحمه الله بعد أن ذكر حقيقة الترجيح .

والكلام بعده فى إثبات صحته عند تعارض ما يصح فيه التعارض من أدلة الشرع وغيرها ، وذلك صحيح عندنا ثابت فى الجملة ، وأنكره من لا عبرة بإنكاره ، والدليل على صحته وثبوته ـــ فى الجملة ـــ ما تقرر من اتفاق العقلاء والعلماء على تقديم الأمر على غيره بفضيلة يختص بها أحدهما :

ثم قال : فمن رد الترجيح ورغب عنه ـــ مع ما قصصناه عليه ـــ خلع نفسه عن جملة أهل العقول والشريعة وذلك غير مرغوب فيه .

فإن قيل : إذا لم يكن الترجيح فى نفسه دلالة . كيف صير ما ليس بدلالة عند التعارض دلالة ؟

قيل : الترجيح ليس يصيّر ما ليس بدلالة دلالة . لكن عند التعارض التبس [3] عين الحجة بما ليس بحجة ، والترجيح زيادة انضافت إلى أحد المتقابلين وصار وصفا فيه ، فأخرج الآخر عن أن يقابله فسقط ما يوهم مقابلته له ، فبقى دلالة بلا مقابل يقدم به قول صاحبها .

فإن قيل : فالوصف الذى به يختص الترجيح مختص بماذا ؟ بالحكم أو بالدليل أو بالمستدل ؟

قيل : لا بد من أن يكون للترجيح تأثير وتعلق بالحكم أو بأحد الدليلين . فهذا وجه اختصاصه بكونه ترجيحا لما هو ترجيح له . فبعد هذا يجوز أن يكون

---

١ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٤ .
٢ ـــ انظر : الكافية فى الجدل ٤٤٠ .
٣ ـــ التبس عليه الأمر أى اختلط واشتبه (المختار ٥٩٠) .

نصفه فى الدليل أو نصفه فى ناصب الدليل أو نصفه يكون فى تأويل الدليل .

المذهب الثانى :

ذهب جماعة من العلماء إلى القول بإنكار الترجيح فى الأدلة ، وقالوا عند التعارض يلزم التخيير أو التوقف .[١]

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يلى :

الدليل الأول : يقول الله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ [٢]

وجه الدلالة : أن هذا النص أمر بالاعتبار مطلقا من غير تفصيل ، وعليه فلا وجه لوجوب العمل بالراجح دون المرجوح .

وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور بأن الآية لا تصلح دليلا على المدعى . حيث أن غاية ما تفيده هو الأمر بالنظر والاعتبار ، وليس فيها ما ينافى القول بوجوب العمل بالترجيح ، فإن إيجاب أحد الأمرين لا ينافى إيجاب غيره .[٣]

الدليل الثانى : قال رسول الله ﷺ « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر »[٤]

ولا شك أن الدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلى :

أولا : إن هذا الحديث لا أصل له .[٥] أى بهذا اللفظ .

ثانيا : لو قلنا أن هناك من الأحاديث غيره وهى تفيد ما أفاد ، كقوله عليه السلام « إنما أقضى بما أسمع »[٦]

---

١ ـ انظر : تنقيح الفصول ٤٢٠ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٥٦ ، وإرشاد الفحول ٢٧٣ .
٢ ـ الحشـــر (٢) .
٣ ـ انظر : الاحكام للآمدى ٣ / ٢٥٧ .
٤ ـ أخرجه مسلم بمعناه ٢ / ٦٠ .
٥ ـ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٤ .
٦ ـ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الأقضية ٢ / ٦٠ .

فالجواب أن الخبر المذكور وإن دل على شيء فإنما يدل على جواز العمل بالظاهر ، والظاهر هو ما ترجح أحد طرفيه على الآخر .

ومع وجود الدليل الراجح فالمرجوح المخالف لا يكون راجحا من جهة مخالفته للراجح ، وعليه فلا يكون ظاهرا بعد وجود ما هو أرجح منه .(١)

الدليل الثالث : ان الأمارات الظنية المتعارضة لا تزيد على البينات(٢) المتعارضة والترجيح غير معتبر فى البينات ، حتى أنه لا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين ، ومادام الترجيح غير معتبر فى البينات فكذلك غير معتبر فى الأمارات .(٣)

وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور بما يلى :

لا نسلم امتناع الترجيح فى باب الشهادة ، بل عندنا يقدم الأربعة على قول الاثنين على رأى لنا .(٤) وإن سلمنا أنه لا اعتبار بالترجيح فى باب الشهادة فإنما كان لأن المتبع فى ذلك إنما هو إجماع الصحابة ، وقد أُلف منهم اعتبار ذلك فى باب تعارض الأدلة دون باب الشهادة .

أضف إلى ذلك أن إمام الحرمين(٥) — رحمه الله تعالى قد ذكر أن الإمام مالكا — رحمه الله تعالى — وغيره يرون ترجيح البينة على البينة . ثم قال — رحمه الله تعالى — ولو ظن ظان ألا ترجيح فى البينة ورآها مستندة إلى توقيفات تعبدية فهذا لا يعارض ما ثبت قطعا تواترا فى الترجيح والعمل به .(٦)

وأيضا هناك فارق كبير بين الأمارات والبينات . إذ لو اعتبر الترجيح فى البينات بكثرة العدد لأدى إلى عدم اعتباره ، وذلك لأنه إذا أقام أحد الخصمين

---

١ — انظر : إرشاد الفحول ٢٧٤ ، ورسالة الدكتوراة للدكتور عيسى زهران ٣٤٣ .
٢ — البينات جمع بينة وهم الشهود . سموا بذلك لأن بهم يتبين الحق (الاقناع ٥ / ١٠٣) .
٣ — انظر : الأحكام للآمدى ٣ / ٢٥٨ .
٤ — انظر : المصدر السابق .
٥ — هو عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى الأصولى الأديب الفقيه الشافعى . له مؤلفات تشهد له بالفضل والعلم وتوفى رحمه الله تعالى سنة ٤٧٨ هـ . (طبقات الأصوليين ١ / ٢٦٠) .
٦ — انظر : البرهان فى أصول الفقه ٢ / ١١٤٣ .

شاهدين وأقام الآخر ثلاثة شهود ، فلو رجحنا قول الثلاثة على قول الاثنين لكان للخصم أن يقول لى شاهد آخر ، ويجب التوقف ، وإذ أتى بشاهد آخر فيجتهد الآخر فى إحضار شاهد آخر ، ويقضى ذلك إلى امتداد الخصومة وعدم اعتبار ما كان راجحا فلإفضائه إلى ذلك امتنع اعتبار الزيادة فى هذه الصورة ، وهذا المعنى ـــ لا شك ـــ منتف فى تعارض الأمارتين عند المجتهد . وعليه فيجب عليه الأخذ بالراجح ، والله تعالى أعلم .

المبحث الثالث : فى شروط الترجيح .

يلاحظ أن للترجيح شروطا ذكرها العلماء وهى :

الشرط الأول : أن تكون الأدلة قابلة للتفاوت . فإذا لم تكن قابلة للتفاوت امتنع الترجيح . فالقطعيات لا ترجيح فيها حيث أن الترجيح عبارة عن تقوية أحد الطرفين على الآخر كى يغلب على الظن صحته . ولا شك أن الأخبار المتواترة مقطوع بها ، وعليه فلا يفيد فيها الترجيح شيئا .

الشرط الثانى : أن يتفق الدليلان المتعارضان فى الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة ، وعليه فلا تعارض بين النهى عن البيع ـــ مثلا ـــ فى وقت النداء كما قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾(١) وبين الإذن به فى غير هذا الوقت ، كما قال رسول الله ﷺ حين سئل أى الكسب أطيب ؟ قال : عمل الرجل بيده ، وكل بيع مبرور (٢)ـــ وذلك لاختلاف الحكم فى كل منهما(٣) .

الشرط الثالث : أن يتساوى الدليلان المتعارضان فى الثبوت ، وعليه فلا تعارض بين القرآن وخبر الواحد .

الشرط الرابع : أن يتساويا فى القوة ، وعليه فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق .(٤)

---

١ ـــ الجمعة (٩) .
٢ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب التجارات بمعناه ٢ / ٧٢٣ .
٣ ـــ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٣ .
٤ ـــ انظر : المصدر السابق .

الشرط الخامس : أن يكون الترجيح بين الأدلة ، وعليه فالدعاوى[1] لا يدخلها الترجيح .

الشرط السادس : أن يقوم دليل على الترجيح . وهذا على طريقة كثير من الأصوليين . لكن الفقهاء يخالفونهم فى هذا الشرط وقالوا : انما يشترط عدم إمكان العمل بكل واحد منهما . فإن أمكن ولو من جهة امتنع الترجيح . لأن فى العمل بكل واحد منهما جمعا بين الدليلين ولا كذلك الترجيح ، ولا شك أن الاستعمال أولى من التعطيل ـــ والله تعالى أعلم .

المبحث الرابع : فى الأحكام[2] العامة للترجيح .

الحكم الأول : أن الترجيح لا يكون بين الأدلة القطعية . حيث أن الترجيح إنما يتحقق عند وجود التعارض ، والتعارض فى القطعيات محال ـــ وذلك على المختار .

قال العبادى[3] رحمه الله :

« لا يتعارض قطعيان من حيث الدلالة عقليين كانا أو نقليين أو مختلفين إلا أن يكون أحدهما ناسخا للآخر » .

فالتعارض الذى يحتاج إلى ترجيح أحد الدليلين على الآخر محال بالنسبة للأدلة القطعية .[4] هذا وكما لا يدخل الترجيح بين القطعيين كذلك لا يدخل بين ما هو قطعي وبين ما هو ظنى ، وذلك لتقدم القطعى اتفاقا على الظنى . وإنما الترجيح بالأدلة الظنية .

وهذا هو الحكم الأول من أحكام الترجيح العامة .

الحكم الثانى : أن الترجيح بين الدليلين إنما يكون عند تعذر العمل بهما

---

١ ـــ **الدعاوى** : جمع دعوى وهى فى اللغة الطلب والتمنى (المصباح ١ / ٢٣٢) .
وفى الشرع : اخبار عن وجوب حق على غيره عند حاكم (الاقناع ٥ / ١٠٢) .

٢ ـــ **المراد بالأحكام العامة للترجيحات** : الأمور العامة لأنواعها والتى لا تخص فردا من أفراد الأدلة بل هى عامة بالنسبة للجميع (الابهاج ٣ / ١٣٨) .

٣ ـــ انظر : شرح العبادى بهامش إرشاد الفحول ١٤٨ .

٤ ـــ تكلمت على ذلك بالتفصيل والحمد لله عند الكلام على مجال التعارض بين الأدلة الشرعية .

معا . حيث أن الجمع بين المتعارضين بأى وجه من وجوه الجمع أولى من العمل بأحدهما وإسقاط الآخر . ذلك لأن الأصل فى الدليل هو الإعمال لا الإهمال .

فالترجيح بين المتعارضين لا يلجأ إليه المجتهد إلا عند عدم امكان العمل بهما ، وهذا هو ما ذهب إليه جمهور العلماء ، بخلاف الحنفية الذين يقدمون الترجيح على الجمع ، وقد بينت ذلك بالتفصيل والحمد لله .(١)

الحكم الثالث : إذا تعارض نصان سواء كانا من الكتاب أو من السنة أو كان أحدهما من الكتاب والآخر من السنة ففى هذه الحالة ننظر : هل هما متساويان فى القوة أو لا ؟

فإن كان الأول ــ يعنى متساويان فى القوة ــ بأن كانا معلومين(٢) أو مظنونين **ففى هذه الحالة ننظر** :

إما أن يعلم تقدم أحدهما بعينه وتأخر الآخر ، أو يعلم مقارنتهما أو لا يعلم شيء من ذلك ، **فان كان الأول ننظر** :

فإن كان مدلولهما قابلا للنسخ جعل المتأخر ناسخا للمتقدم ، وإن لم يكن قابلا له ترك العمل بهما معا وعمل بغيرهما .

وإن كان الثانى : يعنى علمت مقارنة كل من الدليلين للآخر فإن كانا معلومين وأمكن التخيير بينهما تعين التخيير(٣) وإلا ترك العمل بهما معا .

وأما إن كانا مظنونين رجح بينهما والاَّ خُيرِّ بينهما .

وان كان الثالث : بأن جهل التاريخ فلم يعلم تقدم أحد المتعارضين على الآخر كما لم تعلم مقارنتهما ترك العمل بهما معا إن كانا معلومين ، لاحتمال أن يكون كل منهما منسوخا ، وأما إن كانا ظنيين فإنه يجب الرجوع إلى الترجيح وإلا كان المجتهد مخيرا فى العمل بأيهما شاء .

وان كان الثانى : يعنى أنهما غير متساويين فى القوة وفى العموم والخصوص

---

١ ــ انظر : حكم التعارض ص ٤٩ .

٢ ــ المراد بالمعلوم : مقطوع السند ، وبالمظنون الآحاد (حاشية النفحات ١١٨) .

٣ ــ قال صاحب حاشية النفحات ص ١١٨ « إنما كان الأوجه التخيير فى المعلومين لأنهما مظنونان دلالة »

فتحته صورتان :

الصورة الأولى : أن يكون أحدهما معلوما والآخر مظنونا فحينئذ يقدم المعلوم على المظنون ويعمل به إن كانا عامين أو خاصين أو المعلوم خاصا والمظنون عاما ، ولا يقدم المظنون إلا إذا كان هو الخاص ، والمعلوم هو العام لأن الخاص أرجح كما سيأتى إن شاء الله .

الصورة الثانية : أن يكون أحدهما عاما والآخر خاصا .[1]

وقد ذكرت والحمد لله بيان ذلك مصحوبا بالأمثلة عند الكلام على التعارض بين العام والخاص وذلك فى الباب الأول .

الحكم الرابع : الترجيح[2] بكثرة الأدلة .

يلاحظ أنه إذا تعارض دليلان ظنيان ووجد دليل ثالث من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس يوافق أحد الدليلين فهل يعتبر هذا الدليل الثالث مرجحا للدليل الذى يوافقه ، وعليه فيعمل به ويترك العمل بالدليل الآخر ، أو لا اعتبار بهذا الدليل الثالث ولا أثر له فى تقوية ما وافقه على غيره ؟

اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين :

المذهب الأول : وهو مذهب الشافعية والمختار عند أكثر العلماء .

حصول الترجيح بكثرة الأدلة لأن كلَّ واحدٍ من الدليلين المتوافقين يفيد ظنا وإلا لم يكن دليلا ، ولا شك أن الظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر لاستحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد ،[3] ومعلوم أن الظنين أقوى

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٦٠ ، والابهاج ٣ / ١٤٢ ــ ١٤٤ .

٢ ــ ذكر الإمام البيضاوى وغيره من العلماء الترجيح بكثرة الأدلة عند الكلام على الأحكام العامة للترجيح (شرح الأسنوى ٣ / ١٦٤ ، والابهاج ٣ / ١٤٤ ، وشرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٦١) .

بينما ذكره بعض العلماء كالآمدى وغيره عند الكلام على الترجيح بأمر خارجى (الإحكام ٣ / ٢٧٧ ، وشرح العضد ٢ / ٣١٦ ، وإرشاد الفحول ٢٧٩) .

٣ ــ اختلف العلماء فى جواز تعليل الحكم الواحد فى صورة واحدة بعلتين معا ، والصحيح كما قال جلال الدين المحلى القطع بامتناعه عقلا مطلقا ، للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين ، فان الشيء=

من ظن واحد .[1]

المذهب الثانى : وهو مذهب السادة الحنفية .[2]

لا ترجيح بكثرة الأدلة فالترجيح إنما يحصل بوضوح زيادة تنشأ من عين أحد الدليلين على الآخر . أما انضمام دليل إلى دليل أو علة إلى علة أخرى فذلك مما لا يحصل الترجيح به .

وقالوا : إن لم يوجد ما يرجح أحد الدليلين إلا ذلك تساقطت الأدلة وترك العمل بها كلها .[3]

الأدلـــة

أدلة المذهب الأول :

استدل أصحاب هذا المذهب بما يلى :

أن الدليل الثالث إن لم يكن مفيدا لظن جديد بما أفاده الدليل الموافق له فلا أقل من أن يكون مفيدا لتقوية ذلك الظن ، وفى كلتا الحالتين قد وجد المرجح . لأن ظنين أقوى من ظن واحد ، ولا شك أن الأقوى أرجح والعمل بالراجح واجب ، فاعتبر الدليل الثالث مرجحا لذلك .[4]

أدلة المذهب الثانى :

استدل الحنفية على دعواهم بما يلى :

=باستناده إلى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه ، وذلك جمع بين النقيضين ، ويلزم أيضا تحصيل الحاصل فى التعاقب ، حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى (شرح الجلال على جمع الجوامع ٢ / ٢٤٦) .

وقال الآمدى بعد أن ساق الخلاف : والمختار إنما هو المذهب الأول أى المانع لذلك مطلقا (الإحكام ٣ / ٤٣) .

١ ـ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٧٧ ، وتنقيح الفصول ٤٢٠ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٣٣ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٦٤ .

٢ ـ انظر : تخريج الفروع على الأصول ٢٠٣ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٣٣ .

٣ ـ انظر : المصدر الثانى السابق .

٤ ـ انظر : تخريج الفروع على الأصول ٢٠٣ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٦٤ ، وأصول زهير ٤ / ٢٠٥ .

الدليل الأول : الإجماع على عدم ترجيح الشهادة بكثرة العدد فإن شهادة شاهدين ، وشهادة أربع سواء ، وذلك فيما يثبت بشاهدين ، وشهادة عشرة وشهادة أربعة فيما يثبت بأربعة علة تامة للحكم ، وإذا كان الأمر كذلك فى الشهادة فبالقياس عليها يمتنع الترجيح بكثرة الأدلة .(١)

وقد ناقش أصحاب المذهب الأول هذا الدليل بما يلى :

أن هذا قياس مع الفارق . حيث أن الترجيح بكثرة العدد يمنع سدَّ باب الخصومات ، ومقصود الشارع سدّه بأن يقول الخصم : أنا آتى بعدد أكثر من عدده فيتحيل ويأتى به . فيقول الآخر : أنا أفعل كذلك . فلا تنفصل الخصومة . بخلاف الترجيح بمزيد العدالة ليس فى قدرة الخصم أن يصيّر بينة (٢) ، أعدل من بينة خصمه ، وكذلك الأدلة لا تقبل أن يصير مرجوحها راجحا ولا قليلها كثيرا . فإن الأدلة قد استقرت من جهة الشارع فتتعذر الزيادة فيها . وعليه فالترجيح بكثرة الأدلة ليس كالترجيح بالعدد .(٣)

الدليل الثانى : لو جاز الترجيحُ بكثرةِ الأدلةِ لقدم القياسُ على الخبرِ عند معارضته له ، ووجود قياس آخر يرافقه . لكن لو اجتمع ألفُ قياس ، وعارض تلك الأقيسة خبرٌ واحد من أخبارِ الآحادِ كان ذلك الخبر راجحا كما لو كان القياس واحدا ، ولو كان للكثرة أثر فى قوة الظن لترجحت الأقيسة على الحديث الواحد .(٤)

وقد نوقش هذا الدليل بما يلى :

إن هذه الأقيسة المتعددة المعارضة للخبر إن اتحد أصلها(٥) كانت كلها

---

١ ــ انظر : كشف الأسرار للبخارى ٤ / ٧٩ ، وتخريج الفروع على الأصول ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، وتنقيح الفصول ٤٢٠ .

٢ ــ البينة : هم الشهود سموا بذلك لأن بهم يتبين الحق (الإقناع ٤ / ١٠١) .

٣ ــ انظر : تنقيح الفصول ٤٢٠ ، ٤٢١ .

٤ ــ انظر : تخريج الفروع على الأصول ٢٠٤ ، وكشف الأسرار للبخارى ٤ / ٧٩ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٦٤ .

٥ ــ **للقياس أربعة أركان هى** : (ا) الأصل . (ب) الفرع . (جـ) العلة . (د) حكم الأصل .
فإذا قلنا النبيذ كالخمر فى الإسكار فيحرم كما تحرم الخمر ، تحقق فى هذا القياس الأركان الأربعة .=

فى الحقيقة قياسا واحدا وليست أقيسة متعددة ، ومن هنا إذا قدمنا الخبر عليها حينئذ ، فإنما نقدمه على قياس واحد لا غير .

وهذا كما لو قيل فى معارضة ما روى من قوله ﷺ :

(أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد والكبد والطحال)(١)

إن السمك الميت حرام قياسا على الغنم الميت ، وعلى الطافى ،(٢) والبقر والخيل والإبل ـــ أى الميت منها ـــ وذلك بجامع الموت فى كل فتلك الأقيسة حينئذ تكون أيضا متحدة وتكون قياسا واحدا لا أقيسة متعددة ، وذلك لوحدة الجامع فانها لا تتغاير إلا أن يعلل حكم الأصل فى كل قياس منها بعلة أخرى ، وتعليل الحكم بعلتين مختلفتين ممنوع ، فيكون الحق من تلك الأقيسة واحدا .(٣)

أما إذا كانت الأقيسة الأخرى مخالفة للقياس المعارض للخبر فى الأصل ، والحكم واحد فى الكل فلا نسلم تقديم الخبر على القياس فى هذه الحالة ، بل نقول إن القياس مقدم عليه .(٤)

هذا والراجح من هذين المذهبين هو مذهب الجمهور لقوة أدلته وسلامتها من المعارض .

وعلى العموم يظهر هذا الاختلاف فى مسائل كثيرة من الفقه الإسلامى منها ما يلى :

(١) قال رسول الله ﷺ :

« لا نكاح إلا بولى »(٥)

=فالخمر هى الأصل ، والنبيذ هو الفرع والإسكار هو العلة والتحريم هو حكم الأصل (شرح الأسنوى ٣ / ٣٨) .

١ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه ٢ / ١١٠٢ .

٢ ـــ طفا الشيء فوق الماء إذا علا ولم يرسب ، وبابه عدا وسما (المختار ٣٩٥) .

٣ ـــ انظر : الابهاج ٣ / ١٤٤ .

٤ ـــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٦٥ .

٥ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب النكاح ١ / ٦٠٥ .

وقال ﷺ : « ليس للولى مع الثيب أمر »(١)

فالحديثان متعارضان فى الظاهر حيث أن الأول ينفى صحة النكاح بدون ولى ، بينما يفيد الآخر صحة النكاح بالنسبة للثيب بدون ولى .

غير أننا وجدنا حديثا آخر يعاضد الحديث الأول وهو قوله عليه الصلاة والسلام :

« أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل »(٢)

فقدم على الحديث الآخر المعارض لذلك .

وقد ذهب إلى ذلك من الفقهاء مالك والشافعى(٣) رحمهما الله .

وذهبت الحنفية(٤) إلى القول بأنه إذا عقدت المرأة نكاحها بغير ولى وكان كفوًا جاز .

(ب) إذا ادعى رجلان شيئا وهو فى يد أحدهما ، وأقام كل منهما بينة ، فإن بينة ذى اليد تكون مقدمة على بينة الآخر ، وذلك لأنهما استويا فى إقامة البينة وترجحت بينة ذى اليد لكون الشيء المتنازع عليه معه ، وهذا على المذهب الأول .(٥)

وعلى المذهب الثانى لا تسمع بينة ذى اليد حيث إن اليد دليل مستقل باثبات الحكم فلا يصلح لترجيح بينة لأنها منفصلة عن البينة ، والترجيح عند السادة الحنفية لا يكون إلا بما يستقل دليلا(٦) ، والله أعلم .

---

١ ـــ أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار بمعناه ٣ / ١١ .
٢ ـــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب النكاح ١ / ٤٨١ .
٣ ـــ انظر : مغنى المحتاج ٣ / ١٤٧ ، وبداية المجتهد ٢ / ١٠ ، والشرح الصغير ١ / ٣٤٨ .
٤ ـــ انظر : شرح معانى الآثار ٣ / ٧ ، وبداية المجتهد ٢ / ١٠ .
٥ ـــ انظر : مغنى المحتاج ٤ / ٤٨٠ ، وشرح الجلال مع حاشيتى القليوبى وعميرة ٤ / ٣٤٤ .
٦ ـــ انظر : تخريج الفروع على الأصول ٢٠٤ ، ودراسات فى التعارض والترجيح . للدكتور / السيد صالح ٤٣٧ .

الفصل الثالث

فى كيفية الترجيح

وفيه مباحث

المبحث الأول : فى الترجيح بين منقولين .
المبحث الثانى : فى الترجيح بين معقولين .
المبحث الثالث : فى الترجيح بين منقول ومعقول .
المبحث الرابع : فى موقف العلماء تجاه تعارض الترجيحات .

المبحث الأول : فى الترجيح بين منقولين .

تكلمت فى الباب الأول من هذه الرسالة عن التعارض الواقع بين منقولين أو بين معقولين أو بين منقول ومعقول ، وقلت أن جمهور العلماء ذهب إلى القول بأنه يجمع بين المتعارضين بأى وجه من وجوه الجمع حيث أن الأصل فى الأدلة هو الإعمال لا الإهمال . فإن تعذر الجمع كان على المجتهد أن يبحث عما يحصل به الترجيح لأحد المتعارضين ، ومن ثم يكون العمل بالراجح واجبا وذلك بالنسبة إلى المرجوح حيث أن العمل به ممتنع أى عند وجود الراجح .

لكن بما يكون الترجيح ؟

هذا ما أتناوله مستعينا بالله بالتفصيل فى هذا الفصل فأقول وبالله التوفيق :

الترجيح بين منقولين متعارضين :

قال العلماء(١) إن المرجحات الخاصة بالأخبار سبعة هى :

الأول : ما يتعلق بحال الراوى ،(٢) وهو عشرون حالا .

الحال الأول : أن تكون رواة أحد المتعارضين أكثر من رواة الآخر .

والحق أن هذا ليس محل اتفاق بين علماء الأمة ، وإنما هم بالنسبة للترجيح بكثرة الرواة مذهبان :

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٦٧ ، والابهاج ٣ / ١٤٦ .

٢ ــ معنى قولهم ــ بحال الراوى ــ أى بحسب الصفات القائمة به . لأن الترجيح الراجع إلى الراوى إما أن يكون بصفاته كأن يكون متأخر الإسلام ــ مثلا ــ وإما أن يكون بنفسه ككثرة الرواة (تقرير الشربينى بهامش شرح الجلال المحلى ٢ / ٣٦٤) .

هذا ويحسن التنبيه على أن المرجحات لا تنحصر فى المذكور فى كتب الأصول فقط وإنما مثارها غلبة الظن ، **ومن ثم قال الشوكانى** : إن مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة فى نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية فما كان منها محصلا لذلك فهو معتبر (غاية الوصول ١٤٧ ، وإرشاد الفحول ٢٨٤) .

المذهب الأول : يجوز الترجيح بكثرة الرواة فما رواته أكثر يكون مرجحا .

وهذا هو مذهب(١) الجمهور من علماء الأمة .

المذهب الثانى : لا يجوز الترجيح بكثرة الرواة .

وهذا هو مذهب الكرخى(٢) الحنفى وإليه ذهب بعض المعتزلة .

« الأدلـــــــة »

استدل الجمهور على جواز الترجيح بكثرة الرواة بأدلة أهمها ما يلى :

الدليل الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال :

« صلى رسول الله ﷺ إحدى صلاة العشى(٣) ركعتين ثم قام إلى خشبة فى مقدم المسجد فوضع يده عليها ، وفى القوم أبو بكر وعمر فهابا(٤) أن يكلماه ، وخرج سرعان(٥) الناس فقالوا : أقصرت الصلاة ؟

ورجل يدعوه النبى ﷺ ذا اليدين(٦)

فقال يا رسول الله : أنسيت أم قصرت الصلاة ؟

فقال : لم أنس ولم تقصر .

---

١ ــ انظر : البرهان لإمام الحرمين ٢ / ١١٦٢ ، وأصول السرخسى ٢ / ٢٤ ، والاحكام للآمدى ٣ / ٢٥٩ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٦٧ ، وإرشاد الفحول ٢٧٦ .

٢ ــ انظر : المصادر الثلاثة الأخيرة :
وأبو الحسن الكرخى اسمه : عبيد الله بن الحسن بن دلال له مؤلفات جمّة تشهد له بالفضل والعلم . توفى رحمه الله سنة ٣٤٠ هـ . (الفتح المبين ١ / ١٨٦) .

٣ ــ صلاة العشى : الظهر والعصر (زاد المعاد ١ / ٧٤) .

٤ ــ يعنى غلب عليهما احترامه وتعظيمه عن الاعتراض عليه ، وأما ذو اليدين فغلب عليه حرصه على تعلم العلم (نيل الأوطار ٣ / ١٠٨) .

٥ ــ سرعان : بفتح المهملات ومنهم من يسكن الراء وقيل : بضم الأول وسكون الثانى كأنه جمع سريع ، والمراد بهم أول الناس خروجا من المسجد وهم أهل الحاجات غالبا (المرجع السابق) .

٦ ــ اسمه : الخرباق بن عمرو . من بنى سليم كان ينزل بناحية المدينة وعاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين وكان رحمه الله طويل اليدين (أسد الغابة ٢ / ١١٧ ، ١٤٥) .

فقال : بلى قد نسيت .

فصلى ركعتين ثم سلّم .

وفى رواية لأبى داود : « فقال — أى النبى ﷺ — أصدق ذو اليدين ؟ فأومئوا .

فأومئوا[1] : أى نعم .[2]

فالنبى ﷺ لم يعمل بقول ذى اليدين حتى أخبره غيره من الصحابة كأبى بكر وعمر ، وهذا يدل على أن للزيادة فى العدد أثرا فى قبول الخبر وقوته ، ومن ثم جاز الترجيح بكثرة الرواة . [3]

الدليل الثانى : لما جاءت الجدة إلى سيدنا أبى بكر الصديق رضى الله عنه تطلب حقها فى الميراث ، وقال لها : ما لك فى كتاب الله شىء ، وما أعلم لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئا ، ولكن ارجعى حتى أسأل الناس .

فقال المغيرة بن شعبة رضى الله عنه حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس .

فقال له أبو بكر : هل معك غيرك ؟

فشهد له محمد بن مسلمة الأنصارى رضى الله عنه فأمضاه لها[4] أبو بكر رضى الله عنه .

وهذا يدل على أن الزيادة فى العدد تعطى للخبر قوة فى العمل به .[5]

---

١ — أومأت إليه : يعنى أشرت (المختار ٧٣٧) .

٢ — أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الكسوف باب (ما جاء فى السهو) ١ / ٢١٢ وأبو داود فى سننه فى كتاب **الصلاة** ١ / ٢٣١ .

٣ — انظر : **الاحكام للآمدى** ٣ / ٢٥٩ .

٤ — أجمع العلماء على أن للجدة السدس إذا لم يكن للميت أم ، وأجمعوا على أن الأم تحجب أمها وأم الأب فالجدة من أى جهة تسقط بالأم ، وتسقط من كانت من جهة الأب بالأب ولا تسقط به من كانت من جهة الأم ، وكما أن للجدة السدس فكذلك هو للأكثر بشرط التساوى فى الدرجة كأم الأم وأم الأب (تفسير القرطبى ٢ / ١٦٤٠ ، وبداية المجتهد ٢ / ٣٨٣ ، وفقه السنة ٣ / ٤٣٦) .

٥ — انظر الإحكام ٣ / ٢٥٩ .

الدليل الثالث : يلاحظ أن الشيء بين الجماعة الكثيرة أحفظ منه بين الجماعة اليسيرة ، ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى جعل الزيادة فى العدد بالنسبة لشهادة النساء موجبة للتذكر فقال جل شأنه : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .(١)

وكذلك جنس الرجال كلما كثر العدد قوى الحفظ .

فلما كان كذلك كان خبر الجماعة أولى بالحفظ والضبط وأرجح .

واستدل أصحاب المذهب الثانى بأدلة منها :

الدليل الأول : إن شهادة الشاهدين وشهادة الأربعة فأكثر سواء ، ولا فرق بينهما ، كذلك خبر الواحد وخبر الجماعة يجب أن يكونا سواء .

وقد نوقش هذا الدليل بأن إلحاق الرواية بالشهادة غير ممكن . لأن الرواية وإن شاركت الشهادة فى بعض الوجوه فقد فارقتها فى أكثر الوجوه .

ألا ترى أنه لو شهد خمسون امرأة لرجل بمال لا تقبل شهادتهن ، ولو شهد به رجلان قبلت شهادتهما ، ومعلوم أن شهادة الخمسين أقوى فى النفس من شهادة رجلين ، لأن غلبة الظن إنما هى معتبرة فى باب الرواية دون الشهادة . وكذا سوى الشارع بين شهادة إمامين عالمين ، وشهادة رجلين لم يكونا فى منزلتهما ، وأما فى باب الرواية فإنه ترجح رواية الأعلم الأدين على غيره من غير خلاف يعرف فى ذلك فَلَاحَ(٢) الفرق بينهما .

أضف إلى ذلك : أن العدد فى الشهادة منصوص عليه فكان كذلك ، وما زاد سواء ، ولا كذلك الخبر فإنه غير منصوص على العدد فيه فكان الأكثر فى العدد أولى لأنه أقوى فى الظن .(٣)

الدليل الثانى : أن الواحد وخبر الجماعة التى لا يقع بها العلم سواء لأن طريق كل واحد منهما غلبة الظن .

---

١ ــ البقرة (٢٨٢) .

٢ ــ لاح الشيء لمح أى لمع وبابه قال (المختار ٦٠٧) .

٣ ــ انظر : الاعتبار ٣٠ ، ٣١ ، وتدريب الراوى ٢٢٢ .

وقد أجيب عن هذا : بأن خبر الجماعة أقوى فى الظن فكان تقديم الأقوى أولى .

هذا وبعد الانتهاء من ذكر أدلة المذهبين يظهر لنا بجلاء قوة مذهب الجمهور الناتجة عن قوة أدلته . فمما لا شك فيه أن احتمال وقوع الغلط والكذب على العدد الأكثر أبعد من احتمال وقوعه فى العدد الأقل ، ولأن خبر كل واحد من الجماعة يفيد الظن ، وبديهى أن الظنون المجتمعة كلما كانت أكثر كانت أغلب على الظن حتى ينتهى إلى القطع .

وجدير بالذكر التنبيه على أن الخلاف المتقدم إنما هو فى حالة ما إذا كان الأكثر مثل الأقل فى وصف العدالة . أما لو تعارضت العدالة من جانب والكثرة من جانب آخر ففيه قولان :

أحدهما : ترجيح الكثرة .

ثانيهما : ترجيح العدالة فإنه رب عدل يعدل ألف رجل فى الثقة . كما قيل إن شعبة بن الحجاج[1] كان يعدل مائة ، وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق رضى الله عنه على رواية غيره .[2]

ومن أمثلة الترجيح بكثرة الرواة ما يلى :

روى عن عبد الله بن عمر عن أبيه قال :

« رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه ،[3] وإذا أراد أن يركع ، وبعدما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدتين .[4] »

وروى أيضا عن البراء بن عازب قال :

---

١ ــ شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدى ــ الحافظ العالم . أحد أئمة الإسلام نزل بالبصرة وشهد له العلماء بالفضل والحفظ والإتقان ، حديثه نحو ألفى حديث توفى رحمه الله سنة ١٦٠ هـ . (طبقات الحفاظ للسيوطى ٨٣ ، ٨٤) .

٢ ــ انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٧ ، وإرشاد الفحول ٢٧٦ .

٣ ــ المنكب هو مجتمع رأس العضد والكتف ، وسمى بذلك لأنه يعتمد عليه (المصباح المنير ٢ / ٧٦٥)

٤ ــ أخرجه الشافعى فى مختلف الحديث ص ٥٢٣ ط : بيروت .

« رأيت النبى ﷺ إذا افتتح الصلاة يرفع يديه » .

وقد حدَّث بهذا الحديث يزيد بن أبى زياد وزاد فيه : « ثم لا يعود »(١)

فالحديثان متعارضان . حيث أن الأول منهما يفيد أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع والرفع منه . بينما يفيد الآخر أنه ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة .

وقد أخذ الجمهور بالحديث الأول نظرا لأنه رواه جمع كثير من الصحابة بلغ عددهم ثلاثا وأربعين صحابيا .(٢)

وقال الإمام(٣) الشافعى رحمه الله بعد أن ساق حديث ابن عمر وغيره :

« وبهذا نقول : فنقول إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه ، وإذا أراد أن يركع رفعهما ، وكذلك أيضا إذا رفع رأسه من الركوع، ولا يرفع يديه فى شىء من الصلاة غير هذه المواضع .

وبهذه الأحاديث تركنا ما خالفها من الأحاديث لأنها أثبت إسنادا منه — أى من الحديث المخالف — وأنها عدد والعدد أولى بالحفظ من الواحد .

وقد أخذ أصحاب المذهب الثانى بحديث البراء بن عازب ، وقالوا بأنه لا رفع إلا عند الافتتاح .(٤)

الحال الثانى : أن يكون أحد الحديثين المتعارضين أعلا إسنادا من الآخر(٥) وعليه فيكون أولى لأنه كلما قلت الرواة كان أبعد عن احتمال الغلط والكذب ، ومن هنا كان الإسناد العالى مرغوبا فيه كما قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله :

الإسناد العالى سنة عمن سلف .

هذا ولما كان لقلة الوسائط وعلو الإسناد مكانة كبيرة تكون سببا فى ترجيح

---

١ — أخرجه الشافعى فى مختلف الحديث ص ٥٢٤ .

٢ — انظر : الابهاج ٣ / ١٤٧ .

٣ — انظر : مختلف الحديث له ص ٥٢٣ .

٤ — انظر : شرح معانى الآثار ١ / ٢٢٨ .

٥ — **قال العلماء** : إن نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبى ﷺ من خصائص هذه الأمة ، وأرق أنواع السند=

خبر على خبر آخر كثرت فيه الوسائط حتى وصل الحديث إلى رسول الله ﷺ تداعت رغبات كثير من الأئمة الأعلام إلى الرحلة إلى أقطار البلاد طلبا لعلو الإسناد وتفتخر به وتركب القفار[1] وتنأى عن الديار فى تحصيله .[2]

ومن أمثلة الترجيح بعلو الإسناد ما يلى :

روى عن عامر [3] الأحول عن مكحول[4] أن أبا محيريز[5] حدثه :

أن أبا محذورة[6] رضى الله عنه حدثه أن رسول الله ﷺ علمه الأذان والإقامة وذكر فيه أن الإقامة مثنى مثنى .[7]

وروى خالد[8] الحذاء عن أبى قلابة[9] عن أنس بن مالك رحمه الله قال :

« أُمر بلال[10] أن يشفع الآذان ويوتر الإقامة »[11]

= العالى هو القريب من رسول الله ﷺ بإسناد صحيح ، ثم القرب من إمام من أئمة الحديث (تدريب الراوى ٣٥٨) .

١ ـــ القفار : جمع قفر وهى المفازة التى لا نبات فيها ولا ماء (المختار ٥٤٥) .

٢ ـــ انظر : الباعث الحثيث ٧٢ ، والابهاج ٣ / ١٤٧ .

٣ ـــ عامر الأحول هو ابن عبد الواحد البصرى . قال أحمد والنسائى ليس حديثه بشيء ، وقال أبو حاتم : ثقة لا بأس به ، ووثقه ابن حبان (المنهل العذب المورود ٤ / ١٤٤) .

٤ ـــ مكحول الدمشقى أبو عبد الله الفقيه أحد الأئمة ، مات سنة ١١٢ هـ . (طبقات الحفاظ ٤٢) .

٥ ـــ عبد الله بن محيريز ـــ بضم الميم وفتح الحاء المهملة بعدها مثناة تحتية ساكنة ـــ بن جنادة بن وهب سكن بيت المقدس وكان رحمه الله ثقة من خيار الناس (المنهل العذب المورود ٤ / ١٤٤) .

٦ ـــ أبو محذورة القرشى اسمه : أوس بن معير بن ربيعة . مؤذن رسول الله ﷺ بمكة بعد الفتح . غلبت عليه كنيته (أسد الغابة ١ / ١٥٠) .

٧ ـــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٢١١ .

٨ ـــ خالد الحذاء بن مهران البصرى . قيل كان يقول : احذوا على هذا النحو فلقب بالحذاء وكان ثقة مهيبا كثير الحديث . توفى رحمه الله سنة ١٤١ هـ . (طبقات الحفاظ للسيوطى ٦٤) .

٩ ـــ أبو قلابة هو : عبد الله بن زيد بن عمرو ثقة فاضل من الثالثة (تقريب التهذيب ١ / ٤١٧) .

١٠ ـــ بلال بن رباح الحبشى مولى الصديق رضى الله عنه . كان من السابقين فى الإسلام وأول من أذن لرسول الله ﷺ . توفى رحمه الله سنة ٢٠ هـ . (تاريخ الإسلام للذهبى ٣ / ١١٥ ، وزاد المعاد ١ / ٣١) .

١١ ـــ أخرجه البخارى فى صحيحه ١ / ١٥٧ .

فالحديثان لا شك متعارضان فى الظاهر ، وقد رجح الشافعية وغيرهم حديث أنس لأن خالدا ليس بينه وبين النبى ﷺ إلا اثنان ، بينما الحديث الأول كثرت فيه الوسائط حيث أن خالدا وعامرا متعاصران والأول بينه وبين الرسول ﷺ اثنان بينما الثانى بينه وبين الرسول ﷺ ثلاثة ، ومن هنا لما كان حديث خالد أعلى إسنادا من حديث عامر أخذ به السادة الشافعية وقالوا أن الإقامة فرادى إلا لفظ الإقامة فيكون مثنى ، وقالوا إن الحكمة من تثنية لفظ الاقامة دون ما عداها كونها المصرحة بالمقصود . (١)

وبمثل ما ذهب الشافعية ذهب المالكية ، إلا أن الإقامة كلها عندهم مفردة حتى لفظ ــ قد قامت الصلاة ــ إلا التكبير أولا وآخراً فمثنى . (٢)

وهذا هو مذهب سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأهل الحجاز وعمر بن عبد العزيز والحسن البصرى ومحمد بن سيرين وأحمد بن حنبل وغيرهم . (٣)

هذا وقد رجح السادة الحنفية العمل بالحديث الأول وقالوا إن الإقامة مثنى مثنى كالأذان . (٤)

الحال الثالث : أن يكون راوى أحد الحديثين أفقه من الآخر ، وعليه فيقدم خبر الفقيه على خبر غير الفقيه . (٥) والعلة من تقديم رواية الفقيه على غيره هى قلة احتمال الخطأ من الفقيه ، لأنه يستطيع بفقهه أن يميز بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره ، وما لا يجوز ولا شك أن غير الفقيه لا يمكنه ذلك ، ومن ثم قدم العلماء رواية الفقيه على غيره .

إلا أنه يجب أن يلاحظ أن المراد بالفقه الذى ترجح معه رواية صاحبه هو الفقه المتعلق بالأحاديث المتعارضة ، فلو كان الحديثان المتعارضان من باب البيوع قدم خبر الفقيه بالبيوع على غيره ، حتى ولو كان هذا الغير أفقه منه فى

---

١ ــ انظر : مغنى المحتاج ١ / ١٣٦ .
٢ ــ انظر : الشرح الصغير ١ / ٢٤٨ ــ ٢٥٦ .
٣ ــ انظر : الاعتبار للحازمى ١٤٠ .
٤ ــ انظر : المصدر السابق ، وشرح معانى الآثار ١ / ١٣٢ ، وبداية المجتهد ١ / ١٣٢ .
٥ ــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٦١ ، وشرح الاسنوى ٣ / ١٦٧ .

شيء آخر .[1]

قال الشيخ جلال الدين[2] السيوطي رحمه الله :

« ثالثها ـــ أي وجوه الترجيح ـــ فقه الراوي سواء كان الحديث مرويا بالمعنى أو باللفظ » .

وقد ذهب بعضهم إلى القول بأنه إن روى الراوي الحديث باللفظ فلا يرجح بذلك ، والحق خلافه لأن للفقيه مرتبة التمييز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز ، فإذا سمع ما لا يجوز اجراؤه على ظاهره بحث عنه واطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف الجاهل . [3]

الحال الرابع : يرجح خبر العالم بالعربية على خبر من لا يعرفها .

وذلك لأن الراوي العالم بالعربية إذا سمع ما لا يوافقها بحث عن ذلك حتى يبحث ما عنده من التردد بخلاف الراوي الذي لا يعلمها فإنه لا يمكنه ذلك . [4]

الحال الخامس : يرجح خبر الأفقه أو الأعلم بالعربية على خبر الفقيه أو العالم بالعربية ، وذلك لأن الوثوق بكل منهما أتم .

قال الأسنوي :[5] « الخامس ـــ أي من وجوه الترجيح ـــ الأفضلية أي في العربية أو في الفقه . . . . .

فالخبر الذي يكون راويه أفقه أو أنحى مقدم على الآخر ، لأن الوثوق بقول الأعلم أتم .

الحال السادس : يرجح خبر حسنِ الاعتقادِ على خبر سيىء الاعتقاد .

---

١ ـــ انظر : الاعتبار ٣٩ ، والآيات البينات ٤ / ٢١٧ ، وتقريرات الشربيني مع حاشية البناني ٢ / ٣٧٩ .
٢ ـــ انظر : تدريب الراوي ٣٨٩ .
٣ ـــ انظر : الابهاج ٣ / ١٤٧ .
٤ ـــ انظر : حاشية النفحات على شرح الورقات ١١٧ ، وغاية الوصول ١٤٢ .
٥ ـــ انظر : شرح الاسنوي ٣ / ١٦٧ .

فرواية غير المبتدع تقدم على رواية المبتدع .[1]

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

روى إبراهيم بن أبى يحى بسنده أن رسول الله ﷺ قال :

« من صام الدهر كله فقد وهب نفسه لله »[2]

فهذا الحديث يفيد بظاهره سنية صوم الدهر ، إلا أنه قد عارضه ما يلى :

روى أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن عمرو رضى الله عنهما :

« لا صام من صام الدهر . صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر »[3]

وفى رواية أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام الدهر .[4]

فهاتان الروايتان تفيدان كراهية صوم الدهر ، وقد قال العلماء[5] إنهما تقدمان على الحديث الأول ، ذلك لأن إبراهيم بن أبى يحى وإن كان ثقة إلا أنه كان مبتدعا يرى القدر وكان جهميا .[6]

---

١ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٤٨ ، وتدريب الراوى ٣٨٩ .

هذا والبدعة هى الحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال ، والمبتدع عند المحدثين هو المجسم ، ومنكر علم الجزئيات وقيل : وقائل خلق القرآن **وقد قال العلماء** : إن كفر المبتدع ببدعته فلا إشكال فى رد روايته . أما إذا لم يكفر ببدعته : **فقيل** : لا يحتج به مطلقا ، **وقيل** : يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب فى نصرة مذهبه ، ولا يقبل ان استحل ذلك وهذا القول هو الأظهر وقد حكى عن الإمام الشافعى رحمه الله (لسان العرب ١ / ٢٢٩ ، والباعث الحثيث ٤١ ، وتدريب الراوى ٢١٦) .

الدهر : الأمد الممدود ، وقيل : الدهر ألف سنة ، ويجمع على أدهر ودهور (لسان العرب ١ / ١٤٣٩) .

وقد أخرج الحديث متنا البيهقى بلفظ « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم » السنن الكبرى ٤ / ٣٠٠ .

هذا ومعنى ضيقت عليه جهنم أى ضيقت عنه فلم يدخلها أو لا يكون له فيها موضع (مغنى المحتاج ١ / ٤٤٨) .

٣ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الصيام ١ / ٥٤٥ .

٤ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الصيام بلفظ قريب ١ / ٥٤٤ .

٥ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٤٨ .

٦ ــ الجهمية : احدى فرق الجبرية التى تنفى حقيقة الفعل من العبد وأنه مجبور .=

وقالوا إن قوله عليه السلام ــ لا صام من صام الدهر ــ فسّر بوجهين ·

أحدهما : أنه على معنى الدعاء عليه زجرا له عن صنيعه .

والآخر : على سبيل الإخبار .

والمعنى أنه بمكابدة ألم الجوع وحر الظمأ لاعتياده الصوم حتى خف عليه ولم يفتقر إلى الصبر على الجهد الذى يتعلق به الثواب فكأنه لم يصم ولم تحصل له فضيلة الصوم .

هذا وقد ذهب بعض العلماء إلى العمل بالحديث الأول ، وتأولوا أحاديث النهى عن صيام الدهر بأن المراد من صامه مع الأيام المنهى عنها من العيدين وأيام التشريق .(١)

الحال السابع : أن يكون أحد الراويين صاحب القصة . فيقدم خبره على خبر غيره ، وذلك لأنه أعرف بالقضية وأعلم بها من غيره . (٢)

ومن أمثلة ذلك :

قال رسول الله ﷺ : « إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل » . .

وقال ﷺ : « إنما الماء من الماء » (٣)

فالحديثان متعارضان لأن الأول يوجب الغسل من الجماع وإن لم يحصل إنزال ، بينما الآخر يرتب الغسل على الإنزال ، ولكن العلماء رجحوا الأخذ بالحديث الأول لأنه مروى عن السيدة عائشة رضى الله عنها ، وقد ورد عنها فى بعض الروايات « فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا » فلما كانت السيدة عائشة صاحبة القصة رجح خبرها على خبر ابن عباس رضى الله عنهما المعارض .

= والجهيمة هذه : نسبة إلى جهم بن صفوان الراسبى ، وكان من قوله : إن العبد ليس قادرا ألبته ، وكان يقول ان الله تعالى محدث ــ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

هذا وابراهيم بن محمد بن أبى يحيى أبو اسحق المدنى روى عنه الإمام الشافعى وغيره ومات رحمه الله سنة ١٨٤ هـ . (اعتقادات فرق المسلمين للرازى ١٠٣ ، وطبقات الحفاظ للسيوطى ١٠٤) .

١ ــ انظر : سبل السلام ٢ / ١٧٢ ، وبداية المجتهد ١ / ٤٢٤ .

٢ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٦٠ ، وتدريب الراوى ٣٨٩ .

٣ ــ تقدم تخريج الحديثين ص ٧٨ ، من هذه الرسالة .

الحال الثامن : يرجح خبر من جالس المحدثين أو العلماء على خبر من لم يجالسهم ، حيث أن من يجالس المذكورين يكون أعلم بالرواية من الآخر .

كما يرجح خبر من أكثر من مجالستهم على خبر من هو دونه لكثرة خبرته ودرايته نتيجة ملازمته لهم .(1)

الحال التاسع : يرجح خبر من عرفت عدالته بالاختبار والممارسة على خبر من عرفت عدالته بغيرهما كالتزكية .(2) أو برواية من لا يروى عن غير العدل .(3)

الحال العاشر : يرجح خبر من عرفت عدالته بالعمل بما روى عنه على خبر من عرفت عدالته بالرواية عنه ، وذلك لأن الغالب من العدل أنه لا يعمل برواية غير العدل ، ولا كذلك فى الرواية . لأن كثيرا ما يروى العدل عمن لو سئل عنه لجرحه أو توقف فى حاله .(4)

الحال الحادى عشر : يرجح خبر من كثر المعدلون له على خبر من قلّ المعدلون له ، وذلك لترجح عدالته بذلك .(5)

ومن أمثلة ذلك :

روت بسوة بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال :

« من مس ذكره فليتوضأ » (6)

---

١ ــ انظر : حصول المأمول من علم الأصول ١٧٢ .

٢ ــ التزكية هى : المدح (لسان العرب ٣ / ١٨٤٩) .

٣ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٤٨ .

هذا والعدالة : ملكة فى النفس تمنع صاحبها من اقتراف الكبائر أو الاصرار على الصغائر .

وتعرف هذه العدالة بأمرين :

(ا) الاختبار وذلك بمخالطة الراوى وتتبع أحواله والوقوف عليها حتى يعلم أمره وأنه لا يعمل الكبيرة ولا ما يخل بالمروءة .

(ب) التزكية . (شرح الأسنوى ٢ / ٢٤٨ ، وأصول زهير ٣ / ١٥٠) .

٤ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٧٨ ، وأصول زهير ٤ / ٢٠٧ .

٥ ــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٦١ ، وشرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٦٣ .

٦ ــ تقدم تخريجه فى ص ٧٨ عند الكلام على التعارض بين منقولين .

وروى قيس بن طلق عن أبيه قال : « كنت عند النبى ﷺ فإذا برجل فسأله عن مس الذكر ؟ فقال : إنما هو بضعة منك »(١)

فالحديثان متعارضان لأن الأول يوجب الوضوء من مس الذكر والآخر لا يوجب ذلك ، وقد رجح العلماء حديث بسوة على حديث طلق وذلك بكثرة المزكين لبسوة وقلة ذلك فى حديث طلق .

فحديث بسوة : رواه مالك عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن جزم عن عروة بن الزبير ، وليس فيهم إلا من هو متفق على عدالته .

أما حديث طلـــق فلا يقاوم هذا الحديث لأسباب منها :

(ا) قلة المزكين لطلق .
(ب) نكارة سنده .
(جـ) ركاكة روايته .

ومن ثم قال الإمام(٢) الشافعى رحمه الله :

« سألنا عن قيس والذى روى الحديث عن أبيه طلق فلم نجد من يعرفه يكون لنا فيه قبول خبره » .

فرواة حديث طلق قل مزكوهم بل اختلف فى عدالتهم ، ومن هنا كان العمل بحديث بسوة أولى .

أضف إلى ذلك : أن الشيخين أعنى البخارى ومسلم وان لم يخرجاه إلا أنهما احتجا بجميع رجاله . بخلاف حديث طلق فلم يحتجا بواحد منهم ، وكل هذا يدل على مدى نكارة سنده .(٣)

الحال الثانى عشر : يرجح خبر من زكى من أناس كثر بحثهم عن أحوال الناس على خبر من زكاه أناس قل بحثهم عن ذلك ، لشدة الثقة بهم وزيادته فى

---

١ ـــ تقدم تخريجه فى ص١٤١عند الكلام على التعارض بين منقولين .
٢ ـــ انظر : الاعتبار للحازمى ٩١ ، ٩٢ .
٣ ـــ انظر : نيل الأوطار ١ / ١٩٨ ، والمنهل العذب المورود ٢ / ١٩٨ .

العدالة .[1]

الحال الثالث عشر : يرجح خبر من زكى من أناس يعلمون العلوم الشرعية على خبر من زكى من أناس لا يعلمونها ، وذلك لأن الثقة بقولهم أكثر من الثقة بقول غيرهم .

الحال الرابع عشر : يرجح الخبر الذى يكون راويه حافظا للفظ الحديث على الخبر الذى اعتمد راويه فى روايته على الكتابة وذلك لاحتمال أن يزاد فى كتابه أو ينقص منه ولا كذلك بالنسبة للحافظ .

وكذلك يقدم خبر الراوى الذى قل نسيانه على خبر من كثر نسيانه لأنه أبعد عن الشبهة .[2]

قال الشيخ [3] تاج الدين السبكى :

« حفظ الراوى . . . . وهو يحتمل أمرين كلاهما حق معتبر » .

أحدهما : أن يكون قد حفظ لفظ الحديث واعتمد الآخر على المكتوب فالحافظ أولى . . . . وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يحتج برواية من يعول على كتابته . . . . . .

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٦٩ .

هذا وقد اختلف العلماء فى العدد فى التزكية على ثلاثة مذاهب هى :

المذهب الأول : يشترط العدد مطلقا سواء كانت التزكية لراو أو شاهد للاحتياط .

المذهب الثانى : لا يشترط مطلقا بل يكتفى بواحد لأنها خبر .

المذهب الثالث : يشترط العدد فى تزكية الشاهد دون الراوى وهذا هو رأى الأكثر من العلماء .

وجدير بالذكر التنبيه على أن هذه التزكية تحصل بواحد من أمور أربعة هى :

١ ــ أن يحكم الحاكم الذى لا يرى قبول خبر الفاسق بشهادته .

٢ ــ الثناء عليه ممن يعرفه مع كونه عدلا كقوله : هو عدل أو مقبول الشهادة .

٣ ــ أن يروى عنه من لا يروى إلا عن العدل ، وقيل : إن الرواية عنه تعديل له مطلقا ، وقيل : ليست بتعديل مطلقا .

٤ ــ أن يعمل المزكى بخبر الراوى ، ويعرف أن عمله لذلك وليس لدليل آخر أو للاحتياط .

(المرجع السابق ٢ / ٢٥٠)

٢ ــ انظر : شرح الجلال على جمع الجوامع ٢ / ٣٦٣ ، وحاشية النفحات ١٦٧ ، وغاية الوصول ١٤٢

٣ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٤٩ .

وثانيهما : أن يكون أحدهما أكثر حفظا فإن روايته راجحة على من كان نسيانه أكثر .

الحال الخامس عشر : أن يكون أحد الراويين أشد ضبطا وأكثر احتياطا فى روايته عن الآخر وعلى هذا فتقدم روايته على رواية غيره ، وذلك لشدة الوثوق به .

ومن أمثلة ذلك : روى شعبة بن الحجاج عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :

« لا وضوء إلا من صوت أو ريح »[1]

وروى اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال :

« من قاء[2] ، أو رعف[3] فأحدث فى صلاته فليذهب فليتوضأ ثم ليبن على صلاته »[4]

فالحديثان لا شك متعارضان ، لأن الأول يفيد ألا وضوء إلا مما خرج من السبيلين ، بينما الآخر يفيد نقض الوضوء بغير الخارج من السبيلين .

وقد رجح[5] السادة الشافعية وغيرهم العمل بالحديث الأول نظرا لأن شعبة ابن الحجاج أمير المؤمنين فى الحديث ، وليس مثله فى الضبط إسماعيل[6] ابن عياش راوى الحديث الثانى ، ولذلك قال العلماء :

« إن إسماعيل خلط فى روايته على المدنيين » [7]

---

١ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطهارة ١ / ١٧١ .

٢ ـــ قاء الرجل ما أكله قيأً من باب باع . ثم أطلق المصدر على الطعام المقذوف (المصباح ٢ / ٦٣١)

٣ ـــ الرعاف : دم يسيل من الأنف ، وسمى رعافا لسبقه علم الراعف (لسان العرب ٢ / ١٦٧٢) .

٤ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الصلاة ١ / ٣٥٨ .

٥ ـــ انظر : الوجيز للغزالى ١ / ١٥ ، وحاشية الدمياطى على شرح الشهاب الرملى ٣٨ ، وحاشية البرماوى على ابن قاسم ٣٠ ، ٣١ .

٦ ـــ إسماعيل بن عياش بن سليم الحمصى أبو عتبة .
قال فيه يزيد بن هارون: ما رأيت شاميا ولا عراقيا أحفظ منه .
وقال ابن معين : إسماعيل ثقة فى الشاميين وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه ضاع فخلط فى حفظه عنهم . مات رحمه الله سنة ١٨١ هـ . (طبقات الحفاظ ١٠٨) .

٧ ـــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٠ .

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن العلماء فى انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب هى :

١ ــ كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء ، وهذا هو مذهب(١) أبى حنيفة وأصحابه .

٢ ــ كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء ، وما خرج من غيرهما لا ينقضه وهو مذهب السادة الشافعية(٢) .

٣ ــ كل ما خرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط [illegible] والمذى(٣) والريح إذا كان خروجه على وجه الصحة ينقض الوضوء . فلم فى الدم والحصاة والدود وضوءا ولا فى السلس .(٤)

وهذا هو قول(٥) مالك وأصحابه رضى الله عنهم .

الحال السادس عشر : دوام عقل الراوى .(٦)

فترجح رواية من دام عقله طول حياته على من اختلط عقله فى وقت من الأوقات ، وذلك لاحتمال أن يكون روى الخبر حال اختلاطه ، ومن ثم كان تقديم رواية من دام عقله سليما أولى لعدم وجود شبهة .

الحال السابع عشر : يرجح خبر من كان مشهور النسب على خبر من لا يكون مشهورا ، وذلك لأن احتراز المشهور عن الكذب أكثر . كما أن غير المشهور قد يشاركه ضعيف فى الإسم .(٧)

الحال الثامن عشر : شهرة الراوى بالعدالة والثقة . فترجح روايته على رواية

---

١ ــ انظر : الهداية ١ / ٥ .
٢ ــ انظر : الإقناع ١ / ٧٦ .
٣ ــ الودى : ماء أبيض كدرثخين يخرج عقب البول أو عند حمل شيء ثقيل .
والوذى : ماء أبيض رقيق يخرج بلا شهوة قوية عند ثورانها (مغنى المحتاج ١ / ٧٩) .
٤ ــ السلس : هو ما يسيل بنفسه لانحراف الطبيعة سواء كان بولا أو غيره . (الشرح الصغير ١ / ٤٩)
٥ ــ انظر : المرجع السابق .
٦ ــ انظر : شرح تنقيح الفصول ٤٢٣ ، وحصول المأمول من علم الأصول ١٧٣ .
٧ ــ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٧ .

من ليس مشهورا لأن الدين كما يمنع من الكذب كذلك الشهرة والمنصب .[1]

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

روى شعبة عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال :

« لا وضوء إلا من صوت أو ريح »[2]

وروى بقية عن محمد الخزاعى عن الحسن عن عمران بن حصين أن النبى ﷺ قال لرجل ضحك : « أعد وضوءك »[3]

فالحديثان لا شك متعارضان . حيث أن الأول يفيد حصر نواقض الوضوء وليس منها الضحك بينما الحديث الثانى يفيد نقض الوضوء بالضحك ، لكن الحديث الأول رجحه الشافعية[4] وأمثالهم نظرا لأن شعبة كان من الأئمة المشهورين ، بخلاف محمد الخزاعى[5] فليس مشهورا بل كان من مجهولى مشايخ بقية ، والخصم وإن احتج به على قاعدته فى العمل بخبر المجهول[6] لكنه غير مشهور ، فالجمهور أخذ بحديث شعبة ورجحه لشهرته .

أضف إلى ذلك : أن الحديث الثانى مخالف للأصول وهو أن يكون شيء ما ينقض الوضوء فى الصلاة ولا ينقضها فى غير الصلاة .

ومن ثم قال أبو الوليد[7] محمد بن رشد : شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك فى الصلاة .

---

١ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٠ ، وشرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٦٣ .

٢ ــ تقدم تخريجه فى ص ٦٩ .

٣ ــ أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الطهارة ١ / ١٤٦ .

٤ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٠ .

٥ ــ محمد بن عبد الله بن عثمان الخزاعى كان رحمه الله ثقة ومات سنة ٢٢٣ هـ . (المنهل العذب المورود ٤ / ٥) .

وبقيه بن الوليد بن كعب الكلاعى الحمصى حسن الحديث إذا حدث عن المعروفين ، ولم يدلس توفى رحمه الله سنة ١٩٧ هـ . (طبقات الحفاظ للسيوطى ١٢٠) .

٦ ــ المجهول عند أهل الحديث من لم تعرفه العلماء ولم يشتهر بطلب العلم فى نفسه ولا يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد . وأقل ما يرفع الجهالة عن رواية ، اثنين مشهورين فأكثر عنه (تدريب الراوى ٢١٠) .

٧ ــ انظر : بداية المجتهد ١ / ٤٧ .

وقال صاحب الهداية[1] وهو يتحدث عن نواقض الوضوء :

« والقهقهة فى كل صلاة ذات ركوع وسجود »

الحال التاسع عشر : يرجح خبر من لم يلتبس اسمه باسم غيره من الضعفاء على خبر من التبس اسمه بذلك حيث صعب التمييز . لأن الأول لا شبهة فى قبول روايته بخلاف الآخر ففى قبول روايته شبهة . كذلك يرجح خبر من ليس له الا اسم واحد على خبر من له اسمان فأكثر حيث أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغير العدل فتوجد الشبهة فى روايته بخلاف صاحب الاسم الواحد .[2]

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

لو وقع اسنادان متعارضان وفى أحدهما الإمام الجليل أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى وفى الآخر ثقة مثله فى العلم والعدالة وصفات الترجيح لقلنا إن الإسناد الذى به محمد بن جرير الطبرى مرجوح بالنسبة للآخر ، وذلك لا لقياس اسم محمد بن جرير الطبرى بمحمد بن جرير بن رستم[3] الطبرى .

وكذلك الأمر بالنسبة للامام الليث بن سعد[4] لو وقع فى إسناد متعارض مع آخر ، وفى الآخر ثقة مثله لكان إسناد الليث مرجوحا لالقياس اسمه بالليث ابن سعد النصيبى أحد الضعفاء .[5]

الحال العشرون : يرجح خبر من تأخر إسلامه على خبر من تقدم إسلامه .

والحق أن هذا ليس محل اتفاق بين العلماء .

---

١ ـــ انظر : الهداية ١ / ٦ .

٢ ـــ انظر : شرح الأسنوى مع الابهاج ٣ / ١٥٠ ، وإرشاد الفحول ٢٧٧ ، وأصول زهير ٤ / ٢٠٨ .

٣ ـــ أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبرى توفى فى القرن الرابع الهجرى (تاريخ التراث العربى ٢ / ٢٦٠) .

٤ ـــ الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث المصرى أحد الأعلام . كان رحمه الله ثقة عربى اللسان يحسن القرآن والنحو ، حسن الذاكرة يحفظ الحديث والشعر . مات سنة ١٧٥ هـ (طبقات الحفاظ ٩٥)

٥ ـــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٠ .

فقد ذهب الآمدى (١) ومن نهج نهجه إلى القول بترجيح رواية المتقدم فى الإسلام على المتأخر فى الإسلام ، وذلك لعراقة (٢) المتقدم فى الإسلام ومعرفته . فروايته أغلب على الظن لزيادة أصالته فى الإسلام .

وذهب القرافى(٣) والبيضاوى والجلال المحلى والشوكانى وغيرهم إلى القول بتقديم رواية من تأخر إسلامه ، وذلك لأن رواية متأخر الإسلام يتعين تأخيرها ، أما متقدم الإسلام فيحتمل أن يكون حديثه مما سمعه فى آخر الأمر من رسول الله ﷺ فيكون مساويا لمتأخر الإسلام ، ويحتمل استماعه أول إسلامه فيكون متقدما فى الزمان مرجوحا فى العمل ، والذى لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال المرجوحية . (٤)

وقد اختار الإمام (٥) الرازى التفصيل فقال :

ان كان المتقدم فى الإسلام موجودا فى زمن المتأخر فلا ترجيح حينئذ لواحد منهما على الآخر ، وذلك لأنه يجوز أن تكون رواية المتقدم فى الإسلام متأخرة عن رواية المتأخر ، وأن تكون متقدمة عليه ولا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر .

أما ان كان المتقدم فى الإسلام قد علم موته قبل أن يسلم المتأخر أو علم أن أكثر روايات المتقدم متقدمة على رواية المتأخر كان خبر المتأخر أرجح .

وقريب من الذى ذكره الإمام الرازى ما ذكره صاحب فواتح(٦) الرحموت حيث قال :

« وقد يكون ـــ أى الترجيح ـــ بتأخر الإسلام وذلك إذا كان متقدم الإسلام لم يسمع بعد إسلامه ، بأن مات قبله وصرح متأخر الإسلام بأنه سمع بنفسه » .

---

١ ـــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٦٠ ، وشرح العضد ٢ / ٣١١ .

٢ ـــ عرق كل شىء أصله . يقال فلان عريق النسب أى أصيل (لسان العرب ٤ / ٢٩٠٤) .

٣ ـــ اسمه : أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المصرى المالكى . كان رحمه الله إماما عالما انتهت إليه فى عهده رياسة المالكية وقد مات رحمه الله سنة ٦٨٤ هـ . (الفتح المبين ٢ / ٨٦) .

٤ ـــ انظر : شرح تنقيح الفصول ٤٢٤ ، وشرح الأسنوى ٣ / ١٧٠ ، وشرح الجلال على جمع الجوامع ٢ / ٣٦٤ ، والآيات البينات ٤ / ٢١٨ ، وإرشاد الفحول ٢٧٧ .

٥ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٧٠ ، وشرح البدخشى ٣ / ١٦٧ ـــ ١٧٠ .

٦ ـــ انظر : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢ / ٢٠٨ .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

ذهب الإمام الشافعى رحمه الله إلى القول بنقض الوضوء[1] من مس الذكر واستدل على ذلك بأحاديث كثيرة من رواتها أبو هريرة رضى الله عنه وقد رجح الإمام أحاديث النقض بمس الذكر على الأحاديث التى رواها قيس بن طلق واستدل بها الخصم على عدم النقض ، وذلك لأن قيس بن طلق ممن تقدم إسلامه ، أما أبو هريرة فكان إسلامه بعد الهجرة بست سنين ومن ثم كان احتمال النسخ متطرقا إلى ما رواه قيس رضى الله عنه ، [2] والله تعالى أعلم .

الثانى : الترجيح بوقت الرواية :

قال العلماء : يرجح خبر الراوى الذى لا يروى الأحاديث إلا فى زمن البلوغ على خبر الذى يرويها فى زمن الصبا ، أو يروى بعضها فى زمن الصبا والبعض الآخر فى زمن البلوغ ، لاحتمال أن يكون خبره مما رواه فى زمن الصبا وسامع الحديث لا يعلم ذلك ، ورواية الصبى اختلف العلماء[3] فى قبولها . بخلاف رواية البالغ .

قال الحازمى[4] رحمه الله :

« (الوجه الرابع) ــ أى من وجوه الترجيح ــ أن يكون راوى أحد الحديثين لما سمعه كان بالغا والثانى كان صغيرا حالة الأخذ ، فالمصير إلى حديث الأول أولى . لأن البالغ أفهم للمعانى ، وأتقن للألفاظ وأبعد من غوائل[5] الاختلاط وأحرص على الضبط وأشد اعتناء بمراعاة أصوله من الصبى ، ولأن الكبير سمعه فى حالة لو أخبر به لقبل منه بخلاف الصبى ــ ثم قال ــ فإن قيل فعلى هذا يجب أن يقدم من تحمل شهادة وهو بالغ على من تحملها صغيرا . قلت إنما لم يعتبر هذا الترجيح فى باب الشهادة لأن الشهادة إخبار عن معنى واحد وذلك

---

١ ــ تقدم ذكر بعض هذه الأحاديث فى ص ٨٧ وذلك عند الكلام على التعارض بين منقولين .
٢ ــ انظر : الاعتبار ٩٣ ، والابهاج ٣ / ١٥١ .
٣ ــ انظر : تدريب الراوى ١٩٧ .
٤ ــ انظر : الاعتبار ٣٢ .
٥ ــ الغوائل جمع غائلة وهى الداهية (المختار ٤٨٧) .

المعنى لا يتغير ولا يختلف معرفته باختلاف الأحوال صغيرا أو كبيرا ، وليس كذلك الراوى فإنه يراعى فيها الألفاظ والأحوال والأسباب لتطرق الوهم إليها والتغيير والتبديل ، ويختلف ذلك بالكبر والصغر فيبالغ فى مراعاتها لذلك » .

وكذلك يرجح خبر من لم يتحمل الرواية إلا وقت البلوغ على خبر من لم يتحملها إلا وقت الصبا ، أو تحمل البعض فى وقت الصبا والبعض الآخر فى وقت البلوغ ، وذلك لأن الثانى خبره محتمل لأن يكون مما تحمله وقت الصبا وذلك ليس متفقا على قبوله .

قال الشيخ زكريا(١) الأنصارى رحمه الله تعالى وهو يتحدث عن المرجحات :

« وكونه متحملا بعد التكليف ولو حال الكفر لأنه أضبط من المتحمل قبل التكليف » .

ومن أمثلة ذلك :

روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ « أفرد(٢) بالحج حين أحرم »(٣)

وروى أنس رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ « يُهِلُّ بالحج والعمرة جميعا »(٤)

فالحديثان لا شك متعارضان ، وذلك لأن الأول يفيد أن رسول الله ﷺ حين حج كان مفردا ، بينما يفيد الآخر أنه ﷺ كان قارنا .

---

١ ـــ انظر : غاية الوصول ١٤٣ .

٢ ـــ قال العلماء إن الحج والعمرة يؤديان على ثلاثة أوجه هى :

(ا) الإفراد فى عام واحد وهو تقديم أعمال الحج على أعمال العمرة .

(ب) التمتع وهو عكسه .

(جـ) القران بأن يحرم بهما معا فى أشهر الحج أو بعمرة ثم يحج قبل شروعه فى طواف ثم يعمل عمل الحج فيهما .

وأفضلها الإفراد إن اعتمر عامه ثم التمتع فالقران (الإقناع ٢ / ١٧٢) .

٣ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحج ١ / ٥٢١ .

٤ ـــ أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ٢ / ١٥٤ .

وقد رجح السادة المالكية(١) والشافعية حديث ابن عمر على حديث أنس وقالوا أن الإفراد بالحج أفضل من القران وإنما رجحوا حديث ابن عمر لأنه كان كبيرا وكان أنس صغيرا .

وقد رجح السادة(٢) الحنفية حديث أنس وقالوا إن القِرَانَ أفضل من الإفراد .

وقال الآمدى(٣) وهو يتحدث عن المرجحات :

التاسع « أن يكون أحد الراويين أقرب مكانا من رسول الله ﷺ فحديثه أولى بالتقديم لأنه يكون أمكن من استيفاء كلامه وأسمع له ، وذلك كرواية ابن عمر فى الإفراد فإنها مقدمة على من روى أنه ﷺ كان قارنا ، لأنه روى عن ابن عمر أنه قال كنت تحت ناقته حين لبى وأنه سمع إحرامه بالافراد »(٤) .

فالذى ذكره الآمدى يعتبر زيادة تأكيد لما ذهب إليه من فضل الافراد والله أعلم .

الثالث : الترجيح بكيفية الرواية :

نص العلماء على بعض الحالات التى يحصل بها الترجيح من حيث كيفية الرواية وذلك على النحو التالى :

الحال الأول : أن يكون أحد الحديثين المتعارضين متفقا على رفعه إلى النبى ﷺ بينما الآخر اختلف فى رفعه أو اتفق على وقفه .(٥)

---

١ ــ انظر : الإقناع ٢ / ١٧٢ ، وشرح الشيخ أحمد الدردير ١ / ٢٥٣ .
٢ ــ انظر : شرح معانى الآثار ٢ / ١٦٠ .
٣ ــ انظر : الإحكام بتصرف ٣ / ٢٦٠ .
٤ ــ أخرجه أحمد فى مسنده ٤ / ١٨٧ .
٥ ــ ينقسم الحديث إلى ثلاثة أقسام هى :
الأول : **المرفوع** : وهو ما أضيف إلى النبى ﷺ قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة .
الثانى : **الموقوف** : وهو ما أضيف إلى الصحابى قولا أو فعلا أو تقريرا وخلا عن قرينة تدل على رفعه .
الثالث : **المقطوع** : وهو ما أضيف إلى تابعى أو من بعده قولا أو فعلا أو تقريرا وخلا عن قرينة تدل على رفعه أو وقفه .
(ضوء القمر ٥١ ، ومصطلح الشهاوى ٣٦ ــ ٣٨)

ففى هذه الحالة يرجح الخبر الذى اتفق على رفعه لأنه حجة اتفاقا ، بخلاف الخبر المختلف فى رفعه أو المتفق على وقفه حيث أن من العلماء من لا يحتج بقول الصحابى .[1] ولا شك أنه يجب ترجيح ما لم يختلف فيه على ما اختلف فيه لأنه أقرب إلى الحيطة .[2]

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

روى عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال :

« لا صلاة[3] لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[4]

وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال :

« كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب[5] فهى خداج[6] إلا أن تكون وراء الإمام »[7]

وقد رجح الكثير من العلماء حديث عبادة بن الصامت وأوجبوا الفاتحة على الإمام والمأموم نظرا لأن العلماء متفقون على رفعه إلى النبى ﷺ بينما حديث جابر موقوف .

قال الشيخ تاج الدين[8] السبكى :

---

١ ــ انظر : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ١٧٣ .
هذا وقد تقدم فى مبحث الدليل موقف العلماء تجاه حجية قول الصحابى .

٢ ــ انظر : الاعتبار ٣٨ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٣١ .

٣ ــ قوله عليه السلام (لا صلاة . .) دليل على نفى الصلاة الشرعية إذا لم يقرأ فيها المصلى بالفاتحة لأن الصلاة مركبة من أقوال وأفعال ، والمركب ينتفى بانتفاء جميع أجزائه ، وبانتفاء البعض ، ولا حاجة إلى تقدير نفى الكمال لأن التقدير إنما يكون عند تعذر نفى الذات (سبل السلام ١ / ١٧٠) .

٤ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الصلاة ١ / ١٦٧ .

٥ ــ أم الكتاب اسم من أسماء الفاتحة والتى تبلغ اثنى عشر اسما .
(تفسير القرطبى ١ / ٩٧)

٦ ــ قوله ــ فهى خداج ــ أى ذات خداج وهو النقصان (لسان العرب ١١٠٨) .

٧ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصلاة ١ / ١٨٨ .
ومالك فى الموطأ فى كتاب الصلاة ٧٤ .

٨ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٢ .

« وَهَمَ يحى[1] بن سلام عن مالك فى رفعه ولم يتابع عليه ، ويحى كثير الوهم »

فيحي بن سلام وهو من روى الحديث عن الإمام مالك لم يرفع الحديث المذكور غيرُه مع أنه حديث موقوف ، هذا ومن ذهب إلى وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة كلها الشافعية ،[2] والإمام مالك فى أشهر الروايات عنه .

وذهب الحسن البصرى إلى القول بأنها تجزىء فى ركعة واحدة .

وأما أبو حنيفة فالواجب عنده إنما هو مطلق قراءة ، وقد حدد أصحابه ما يجب قراءته فقالوا :

الواجب ثلاث آيات قصارٍ وآيةٍ طويلة .[3] والله أعلم .

الحال الثانى : أن يكون أحد الحديثين المتعارضين قد ذكر معه سبب[4] وروده بخلاف الآخر .

ففى هذه الحالة يرجح ما ذكر معه سبب وروده ، وذلك لأن ذكر السبب يدل على اهتمام الراوى بمعرفة الحكم ، ومن ثم يقدم حديثه على حديث غيره عند التعارض .[5]

الحال الثالث : بأن تكون رواية أحد الحديثين المتعارضين بلفظ النبى ﷺ والآخر بمعناه ففى هذه الحالة تقدم رواية اللفظ على رواية المعنى ، وذلك لكونها أضبط وأغلب على الظن بقول الرسول ﷺ .[6]

فرواية الحديث باللفظ لا خلاف فى قبولها ، أما الرواية بالمعنى فيلاحظ أن

---

١ — وهم فى الشيء من باب وعد إذا ذهب وهمه إليه وهو يريد غيره فالوهم الغلط (المختار ٧٣٨) .

٢ — انظر : الأم ١ / ١٠٧ ، ومغنى المحتاج ١ / ١٥٦ ، وأحكام القرآن لابن عربى ١ / ٥ ، وبداية المجتهد ١ / ١٥٢ ، وتفسير آيات الأحكام ١ / ١٣ .

٣ — انظر : المرجعين الأخيرين ، والهداية ١ / ٣٦ .

٤ — المراد بالسبب : ما لأجله ذكر المتن ، لا علة الحكم (حاشية البنانى ٢ / ٣٦٣) .

٥ — انظر : شرح الجلال على جمع الجوامع ٢ / ٣٦٣ .

٦ — انظر : الاعتبار ٣٩ ، والإحكام للآمدى ٣ / ٢٦٤ .

العلماء اختلفوا[١] فى جواز نقل الحديث بالمعنى مع اتفاقهم على أولوية نقله باللفظ ، والحيطة الأخذ بالمتفق عليه دون غيره .

قال تاج الدين[٢] السبكى :

« ولم أظفر[٣] بحديثين متعارضين أحدهما مروى باللفظ والآخر بالمعنى فأمثل به »

الحال الرابع : يرجح الخبر الذى لم ينكره أصله[٤] على الخبر الذى أنكره من روى عنه ذلك الخبر ، وذلك لأن الخبر الأول لا خلاف فى قبوله ، والثانى مختلف فى قبوله .[٥]

ولا شك أن المتفق على قبوله يكون مقدما على ما فيه خلاف .

وكذلك لو أنكر الأصل رواية الفرع عنه إنكار نسيان ووقوف فإنه ترجح رواية الفرع فى هذه الحالة على رواية من أنكر الأصل روايته إنكار جحود وتكذيب ، وذلك لأن غلبة الظن بالرواية عنه أكثر من غلبة الظن بالثانى .

قال الشيخ جلال[٦] الدين السيوطى رحمه الله :

« فان قال الأصل لا أعرفه أو لا أذكره أو نحوه مما يقتضى جواز نسيانه لم يقدح[٧] فيه ولا يردّ بذلك » .

هذا ويجب التنبيه على مسألة مهمة تكلم فيها العلماء وهى :

---

١ ــ **قال العلماء** : إذا لم يكن الراوى عالما بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها لم تجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف بل يتعين اللفظ الذى سمعه . أما إن كان عالما بذلك . فقالت طائفة من أصحاب الحديث والفقه والأصول لا يجوز إلا بلفظه .
وقال الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة : يجوز بالمعنى لأن ذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة .
(تدريب الراوى ٣١١) .

٢ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٢ .

٣ ــ الظفر ــ بالفتح ــ الفوز بالمطلوب ، ورجل مظفر أى لا يحاول أمرا إلا ظَفِرَ به (اللسان ٢٧٥٠)

٤ ــ المراد بالأصل : من روى الفرع عنه (تدريب الراوى ٢٢٤) .

٥ ــ انظر : المرجع السابق ، والمستصفى ٢ / ٣٩٦ ، والإحكام للآمدى ٣ / ٢٦٥ .

٦ ــ انظر : تدريب الراوى ٢٢٤ .

٧ ــ القدح : هو الطعن : يقال قدح فيه كمنع أى طعن (القاموس المحيط ١ / ٢٤٠) .

إذا نقل الراوى العدلُ خبرا من شيخ فروجع الشيخ فيه فأنكره . هل يترتب على هذا الإنكار سقوط حجية هذا الخبر ؟

الذى ذهب إليه أصحابُ أبى حنيفة رحمه الله وطوائف من المحدثين أن ذلك يوهى الحديث ويمنع العمل به .(١)

وأطلق الشافعى رحمه الله القول بقبول الحديث وإيجاب العمل به .(٢) وقد فصل بعض العلماء القول ونزل مطلق كلام الشافعى رحمه الله عليه فقال :

إن قال الشيخ المرجوع إليه : كذب فلان الراوى عنى أو قال : غلط ، وما رويت له قط ما ذكر فإذا جزم(٣) الرد على الراوى عنه أوجب ذلك سقوط تلك الرواية .

فإن ردد الشيخ قوله ولم يثبت الرد على الراوى عنه ولكنه قال : لست أذكر هذه الرواية ، فهذا لا يتضمن ردا للرواية اذا كان الراوى عن الشيخ موثوقا به . (٤)

على العموم لا يلزم من تكذيب الأصل لرواية الفرع عنه عدم ورود الحديث ألبتة ، وبالتالى يقال لا يحتج به كما قالت السادة الحنفية .

كما أنه لا يلزم من تكذيب الأصل لرواية فرع بعينه عنه عدم رواية الحديث عن هذا الأصل فلعله روى من طريق آخر .

فما دام المتن قد ورد من طريق آخر فإنه يعتد به ويحتج به ولا يقال بسقوطه إذا أنكر الأصل رواية فرع بعينه والله أعلم .

الرابع : الترجيح بوقت ورود الخبر ، ويتحقق ذلك بما يلى :

١ ــ يقدم الخبر الذى قيل بالمدينة على الخبر الذى قيل بمكة وذلك عند تعارضهما حيث إن المتأخر يكون راجحا على المتقدم . (٥)

---

١ ــ انظر : البرهان لإمام الحرمين ١ / ٦٥٠ ، وفواتح الرحموت ٢ / ٢٦ .
٢ ــ انظر : المرجع الأول السابق .
٣ ــ الجزم : القطع ، جزمت الشيء أجزمه جزما أى قطعته (لسان العرب ١ / ٦١٨) .
٤ ــ انظر : البرهان للجوينى ١ / ٦٥٠ ، ٦٥١ .
٥ ــ انظر : تنقيح الفصول ٤٢٤ ، وحاشية البنانى ٢ / ٣٦٦ ، وغاية الوصول ١٤٣ .

٢ ـــ يرجح الخبر الدال على علو شأن الرسول ﷺ على ما ليس كذلك لأنه يدل على تأخره فان الزيادة العظمى فى علو شأنه وظهور أمره كانت فى آخر عمره .

وقال الإمام الرازى(١) رحمه الله :

إن دل أحدهما على العلو والآخر على الضعف قدم الدال على العلو ، وأما إذا لم يدل الآخر لا على القوة ولا على الضعف فمن أين يقدم الأول عليه ؟

وقد يجاب عن هذا بأن المشعر بعلو شأن الرسول ﷺ معلوم التأخر أو مظنونه ، وما لم يشعر بذلك مشكوك فيه فليرجح الأول .

٣ ـــ أن يكون حكم أحدهما أخف من الآخر .

وقد اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين هما :

المذهب الأول : يقدم الخبر المتضمن للتشديد على الخبر المتضمن للتخفيف وقد اختار هذا المذهب الآمدى(٢) ومن نهج نهجه .

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بما يلى :

أن النبى ﷺ فى أول دعوته كان يرأف بالناس شيئا فشيئا ، ولا يبدر بالتغليظ . ثم شدد الرسول ﷺ عند علو شأنه ، وكان ذلك فى آخر أيام حياته . فالخبر المتضمن للتشديد يكون متأخرا على الخبر المتضمن للتخفيف ، ومن ثم قدم عليه .(٣)

هذا وآيات تحريم الخمر أكبر دليل على ذلك حيث نزل أولا قوله تعالى : ﴿ يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما . . . ﴾ (٤)

---

١ ـــ انظر : المحصول فى أصول الفقه ٢ / ٦٤٩ ، والابهاج ٣ / ١٥٣ .
٢ ـــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٧٦ .
٣ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٧٤ .
٤ ـــ البقرة (٢١٩) .

ثم نزل قوله تعالى ﴿ يـٰأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ﴾ (١)

وأخيرا نزلت آية التحريم وهى قوله تعالى : ﴿ يـٰأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾(٢)

قال تاج الدين السبكى(٣) رحمه الله :

« يرجح المتضمن للتخفيف على المتضمن للتغليظ . . . . . والحق خلافه فإن النبى ﷺ يرأف بالناس ، ويأخذهم شيئا فشيئا ، ولا يبدر بالتغليظ وهذا دأب(٤) الشرع . . »

المذهب الثانى : يقدم الخبر المتضمن للتخفيف على الخبر المتضمن للتشديد وقداختار البيضاوى رحمه الله هذا المذهب ،ويفهم من كلام الشوكانى أنه يميل(٥) إليه .

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بما يلى :

أولا : قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (٦)

ثانيا : قال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ (٧)

ثالثا : أن رسول الله ﷺ شدد فى أول أمره زجرا للناس عن عوائد (٨) الجاهلية . فلما استقر الدين ورسخ فى قلوب المسلمين خفف . فكان الخبر المتضمن للتخفيف متأخرا على الخبر الآخر فقدم عليه . (٩)

---

١ ــ النساء (٤٣) .
٢ ــ المائدة (٩٠) .
٣ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٣ ، ١٥٤ .
٤ ــ الدأب هو الشأن والعادة (القاموس المحيط ١ / ٦٤) .
٥ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٧٢ ، ١٧٣ ، وإرشاد الفحول ٢٧٩ .
٦ ــ البقرة (١٨٥) .
٧ ــ الحج (٧٨) .
٨ ــ العود : الرجوع : يقال عاد إليه أى رجع وبابه قال (المختار ٤٦٠ ، والقاموس المحيط ١ / ٣١٦) .
٩ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٧٣ ، والابهاج ٣ / ١٥٣ .

هذا وبعد ذكر المذهبين وما استدلوا به يظهر ـــ والله اعلم ـــ قوة المذهب الأول ، والذى يرى تقديم الحكم المتضمن للتشديد على المتضمن للتخفيف ، وذلك لأن المصلحة فى الفعل الأشق أعظم منها فى الفعل الأخف ، ومعلوم شرعا أن الثواب على قدر التعب ، وكما ذكرت سابقا أن آيات تحريم الخمر أكبر دليل على ذلك .

وقد روعى[١] فى التشريع الإسلامى ثلاثة أسس هى :

(الأول) : عدم الحرج .

(الثانى) : قلة التكاليف .

(الثالث) : التدرج فى التشريع .

أضف إلى هذا كله أن القول بتقديم المتضمن للتشديد يتمشى مع ما اختاره أكثر[٢] الأصوليين عن تقديم المحرم وترجيحه على المبيح عند تعارضهما .

والله أعلم .

٤ ـــ إذا ورد خبران متعارضان وأحدهما مطلق عن التاريخ بينما الآخر مؤرخ بتاريخ متقدم فى الإسلام قدم المطلق عن التاريخ لأنه أشبه بالمتأخر فقدم لذلك .[٣]

٥ ـــ إذا ورد حديثان متعارضان وأحدهما مؤرخ بتاريخ مضيق أو فى آخر عمره ﷺ بينما الآخر مطلق ، قدم الأول وذلك لأنه أظهر تأخرا .[٤]

ومن أمثلة هذا ما يلى :

قال رسول الله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا »[٥]

---

١ ـــ انظر : تاريخ التشريع الإسلامى للمرحوم الشيخ الخضرى ١٦ ، وتاريخ التشريع للمرحوم الشيخ الشهاوى ٢٠ .

٢ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٧٣ ، وتيسير التحرير ٣ / ١٥٩ .

٣ ـــ انظر : تدريب الراوى ٣٩٠ .

٤ ـــ انظر : المرجع السابق .

٥ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الصلاة ١ / ١٧٥ .

وجاء فى بعض الروايات « أن النبى ﷺ صلى فى مرض موته جالسا والمقتدون به قيام وراءه .[1]

فالحديثان متعارضان . حيث أن الأول يفيد إيجاب الجلوس على المأموم إن صلى إمامه جالسا ، بينما يفيد الآخر أن النبى ﷺ صلى فى آخر حياته وهو جالس والصحابة قيام خلفه .

والمتأمل فى الحديثين يجد أن الأول منهما مطلق غير مؤرخ ، ويجد الآخر مؤرخا بأنه كان فى مرض موته ﷺ .

ومن أجل هذا رجح السادة الحنفية والشافعية الحديث الثانى حيث أنه يفيد أنه كان فى آخر حياته ﷺ بينما الآخر غير مؤرخ فيحتمل أنه كان فى زمن صحته وقالوا : تجوز صلاة القائم خلف القاعد العاجز عن القيام ولا يجوز أن يصلوا وراءه جلوسا ، وقالوا : إن حديث عائشة رضى الله عنها وهو الثانى ناسخ للأول .[2]

وقد أنكر الإمام أحمد[3] رضى الله عنه النسخ وجمع بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين :

(إحداهما) إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قائما لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياما سواء طرأ ما يقتضى صلاة إمامهم قاعدا أم لا .

(وثانيتهما) إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعدا لمرض يرجى برؤه[4] فيصلون خلفه قعودا .

وذهب السادة[5] المالكية إلى أنه لا تصح صلاة القادر على القيام خلف العاجز عنه ، سواء أصلى المأموم قائما أم قاعدا لأن القيام ركن من أركان الصلاة فلا يسقط عن القادر عليه ، وهذا ظاهر بالنسبة لمن صلى قاعدا . أما بالنسبة

---

١ ـــ أخرجه الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث عن السيدة عائشة رضى الله عنها ٤٩٧ .
٢ ـــ انظر : كتاب اختلاف الحديث ٤٩٧ ، والهداية ١ / ١٩ ، والمنهل العذب المورود ٤ / ٣٢٧ .
٣ ـــ انظر : المرجع الثالث السابق وكتاب مسائل الإمام أحمد الشيبانى ١ / ٤٣ .
٤ ـــ برأ المريض يبَرأ ويبْرُؤ برءاً وبروءاً بمعنى سلم (لسان العرب ١ / ٢٤٠) .
٥ ـــ انظر : الشرح الصغير ١ / ٣٢٧ ، والمنهل العذب المورود ٤ / ٣٢٨ .

لمن صلى قائما خلف القاعد فلنقص حالة الإمام عن المأموم ، وعن مالك رحمه الله فيما إذا صلوا وراءه قياما روايتان أشهرهما عدم صحة الصلاة .

٦ ــ إذا أسلم راويان فى وقت واحد كخالد بن الوليد[١] وعمرو بن العاص رضى الله عنهما ، وعلم أن أحدهما تحمل الحديث بعد إسلامه ، وجهل حال الآخر فلم يدر هل تحمل الحديث قبل إسلامه أو بعده رجح حديث الأول لأنه أظهر تأخرا .

وبعد : فهذه أمور ستة نص عليها الأصوليون يترجح بها خبر على خبر

وقد قال الإمام[٢] الرازى رحمه الله بعد أن ذكرها :

هذه الوجوه فى الترجيح ضعيفة ، بمعنى أن إفادتها للرجحان إفادة غير قوية .

ولعل ما قاله الإمام صواب . حيث أن المتأمل فى الستة المذكورة يجد دائما أن أحد المتعارضين فى كل منهما متقدم على الآخر ، ومن ثم فالمتقدم يكون منسوخا بالمتأخر ، ولا شك أن تقديم المنسوخ على الناسخ ليس من باب الترجيح ولعل ما ذهب إليه السادة الحنفية والشافعية رضى الله عنهما من القول بنسخ حديث إيجاب صلاة المأموم جالسا خلف الإمام الجالس بصلاته ﷺ فى آخر حياته بالصحابة جالسا وهم خلفه قيام دليل على ما ذكرت ، والله تعالى أعلم .

الخامس : الترجيح باعتبار اللفظ .

قال العلماء : إن الترجيح بحسب اللفظ يتحقق بأمور :

الأول : فصاحة أحد اللفظين مع ركاكة[٣] الآخر :

قال تاج الدين[٤] السبكى : ومن الناس من لم يقبل الركيك : والحق قبوله وحمله على أن الراوى رواه بلفظ نفسه فإنه لا يشترط على الراوى بالمعنى أن يأتى بالمساوى فى الفصاحة .

---

١ ــ قال علماء السيرة إن سيدنا خالد بن الوليد وسيدنا عمرو بن العاص أسلما سنة ثمان من الهجرة قبيل فتح مكة (سيرة ابن هشام ٣ / ٢٣٦ ، والسيرة النبوية ٣ / ٧٠ الناشر : مكتبة الجامعة الأزهرية) .

٢ ــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٧٣ ، والابهاج ٣ / ١٥٣ ، وتدريب الراوى ٣٩٠ .

٣ ــ رك الشىء يرك ــ بالكسر ــ ركّة وركاكة بمعنى رقّ وضعُف فهو ركيك (المختار ٢٥٥) .

٤ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٥ .

فالذين لا يقبلون اللفظ الركيك يرون أنه من المستبعد أن يصدر من الرسول ﷺ لأنه كان أفصح العرب .

ولو تعارض خبران لفظ أحدهما أفصح من الآخر فقد ذهب قوم إلى القول بتقديم الأفصح على الفصيح ، والحق أن هذا لا يعتبر ترجيحا ، وذلك لأن البليغ قد يتكلم بالأفصح وقد يتكلم بالفصيح ، فقد يوجد قوم لا يعرفون إلا اللفظة الفصيحة ، والمقصود إفهامهم ، ومن ثم يتعين مخاطبتهم بها دون غيرها مما هو أفصح منها .

وفى الحديث أن رسول الله ﷺ قال :

« ليس من ام بر أم صيام فى ام سفر »[1]

فقد أراد رسول الله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » ولكنه لما كان يخاطب بحديثه الأشعريين[2] وهم يقلبون اللام ميما أتى بهذه اللغة إذ يخاطب بها أهلها .[3]

الثانى : أن يكون أحدهما عاما ، والآخر خاصا ، فالخاص فى هذه الحالة يقدم على العام لما يلى :

أولا : أنه أقوى فى الدلالة ، وأخص بالمطلوب .

ثانيا : أن العمل بالعام يلزم منه إبطال دلالة الخاص وتعطيله ، ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام ، بل تأويله وتخصيصه ، ولا يخفى أن محذور التعطيل فوق محذور التأويل .[4]

وبيان ذلك : أن التخصيص فيه عمل بكل من الدليلين معا : حيث أن العام يعمل به فى غير الفرد الذى دل عليه الخاص بينما الخاص يعمل به فيما دل عليه من الأفراد ، ولو اعتبرنا العام متأخرا وجعلناه ناسخا للخاص للزم من ذلك

---

١ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الصيام ١ / ٥٣٢ .

٢ ــ الأشعريون : قبيلة باليمن منهم الصحابى الجليل أبو موسى الأشعرى ، وقد ورد فى فضلهم أحاديث صحيحة (المعارف لابن قتيبة ٢٦٦ ، وصحيح مسلم ٢ / ٣٩٩ ، ٤٠٠) .

٣ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٥ ، وغاية الوصول ١٤٣.

٤ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٦٩ ، وإرشاد الفحول ٢٧٨ .

ابطال العمل بالخاص . [1]

هذا وقد ذهبت السادة الحنفية رضى الله عنهم إلى القول بتقديم العام وترجيحه على الخاص وذلك فيما إذا كان الاحتياط فى العمل بالعام كما لو كان العام محرِّما والخاص مبيحا لأن العمل بالعام حينئذ أقرب إلى تحصيل المصلحة ودرء المفسدة ، فإذا لم يكن الاحتياط فى العمل بالعام جمع بينهما بالعمل بالخاص فى محله وبالعام فيما سواه . [2]

هذا هو الذى قاله العلماء لكن المتفق عليه عند جمهور العلماء عدا الحنفية [3] هو تقديم الجمع على الترجيح ، فلا يلجأ إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع ، وظاهر أن تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تناوله والعمل بالعام فيما بقى ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع المتقدم على الترجيح عند الجمهور . [4]

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ علم رجلا[5] الصلاة فقال : « كبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » [6]

وقد احتج السادة الحنفية[7] على أن الفاتحة لا تتعين .

وقد استدل السادة الشافعية[8] على تعيين قراءتها بقوله ﷺ :

« لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[9]

---

١ ــ تقدم ذلك بالتفصيل فى مبحث تعارض العام والخاص .
٢ ــ انظر التقرير والتحبير ٣ / ٢١ .
٣ ــ تقدم بيان موقف العلماء تجاه تقديم الجمع على الترجيح أو عكسه.
٤ ــ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٨ .
٥ ــ اسمه : خلاد بن رافع وهو صحابى جليل (سبل السلام ١ / ١٥٩) .
٦ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الصلاة ١ / ١٦٩ .
٧ ــ انظر : الهداية ١ / ٣٦ ، وبداية المجتهد ١ / ١٥٢ .
٨ ــ انظر : مغنى المحتاج ١ / ١٥٦ .
٩ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الصلاة ١ / ١٦٧ .

فالحديث الأول الذى استدل به الحنفية عام ، بينما الحديث الثانى خاص ولا شك أن الخاص أقرب إلى التعيين من العام .

هذا ويلاحظ أن العلماء اختلفوا فيما إذا كان أحد المتعارضين عاما مخصصا والثانى غير مخصص على ثلاثة مذاهب هى :

المذهب الأول : يرجح العام الذى لم يدخله التخصيص على العام المخصص وقد اختار هذا المذهب أكثر العلماء .(١)

قال إمام الحرمين الجوينى رحمه الله :

« فالمذهب الذى ذهب إليه المحققون أن الذى لم يتطرق إلي تخصيص مرجح »(٢)

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بما يلى :

أولا : ان الذى دخله التخصيص ضعيف ، وذلك للاختلاف(٣) فى حجية الباقى بعد التخصيص ، حيث أن دخول التخصيص يضعف اللفظ .

ثانيا : أن الذى دخله التخصيص قد أزيل عن تمام مسماه فكان مجازا بخلاف الذى لم يدخله التخصيص فلم يزل عن تمام مسماه فكان حقيقة ، والحقيقة مقدمة على المجاز .

المذهب الثانى : أن العام المخصص مقدم على الذى لم يدخله التخصيص ،

---

١ ــ انظر : الاعتبار ٤٥ ، والإحكام ٣ / ٢٧٠ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٢٣ .

٢ ــ انظر : البرهان ٢ / ١١٩٩ .

٣ ــ اختلف العلماء فى العام بعد تخصيصه هل يكون حجة أو لا ؟
وعمل الخلاف فيما إذا خص بمبين أما إذا خص بمبهم كما لو قال تعالى ــ اقتلوا المشركين إلا بعضهم ــ فلا يحتج به على شيء من الأفراد بلا خلاف ، وأما إذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا فى ذلك على أقوال أهمها ما يلى :
(ا) أنه حجة فى الباقى وإليه ذهب الجمهور ، حيث أن اللفظ العام كان متناولا للكل وعليه فيكون حجة فى كل واحد من أقسام ذلك كالكل .
(ب) أنه ليس بحجة فيما بقى وإليه ذهب عيسى بن أبان .
(جـ) أنه إن خص بمتصل كالشرط فهو حجة فيما بقى وان خص بمنفصل فلا ، بل يصير مجملا .
(ارشاد الفحول ١٢٧ ، ١٣٨) .

وقد اختار هذا المذهب الصفى الهندى ،[1] وتاج الدين[2] السبكى رحمهما الله

وقد استدلوا بما يلى :

أولا : ان الذى دخاله التخصيص من العام هو الغالب والكثير ، والذى لم يدخله التخصيص نادر . ولا شك أن الغالب أولى وأرجح من الدليل النادر .

ثانيا : أن العام المخصص قد قلت أفراده حتى قارب النَّص . إذ كل عام لا بد أن يكون نَصًّا فى أقل متناولاته . فإذا قرب من الأقل بالتخصيص فقد قرب من التنصيص فهو أولى بالتقديم من الذى لم يدخله التخصيص .[3]

المذهب الثالث : أنهما سواء ، وعليه فلا ترجيح لأحدهما على الآخر لاستوائهما فى حكم سماع الحادثة . لأن الحادثة من هذا اللفظ كهى من اللفظ الآخر .[4]

هذاوبعد ذكر أدلة المذاهب يظهر لنا بجلاء قوة ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول ، من تقديم العام الذى لم يدخله التخصيص على العام الذى يدخله التخصيص وذلك لقوة الأدلة التى استدلوا بها وسلامتها مما يعارضها .

وجدير بالذكر التنبيه على أن العلماء اختلفوا كذلك فيما لو تعارض عامان وكان أحدهما من قبيل الشرط والجزاء ، والآخر من قبيل النكرة المنفية .

فالذى ذهب إليه الآمدى[5] أن الثانى يرجح لأن دلالته أقوى ، ولهذا كان خروج الواحد منه يعد خلفا فى الكلام عندما إذا قال : « لا رجل فى الدار » وكان فيها رجل بخلاف مقابله ، وبهذا تكون دلالة النكرة المنفية أولى من جميع أقسام العموم .

---

١ ـ اسمه : محمد بن عبد الرحيم بن محمد الملقب بصفى الدين الهندى الفقيه الشافعى الأصولى ولد بالهند سنة ٦٤٤ هـ . وتوفى رحمه الله سنة ٧١٥ هـ . (الفتح المبين ٢ / ١١٥) .

٢ ـ انظر : شرح الجلال على جمع الجوامع ٢ / ٣٦٧) .

٣ ـ انظر : التقرير والتحبير ٣ / ٢٣ .

٤ ـ انظر : المرجع السابق .

٥ ـ انظر : الإحكام ٣ / ٢٧٠ .

وذهب بعض[1] العلماء إلى القول بتقديم الأول لكون الحكم فيه معللا بخلاف النكرة المنفية ، والمعلل أولى من غير المعلل ، وهذا هو الراجح ، لأن انقياد الطباع إلى الحكم المعلل أسرع .

الثالث من الترجيحات : أن يكون أحدهما حقيقيا[2] والآخر مجازيا .[3]

ففى هذه الحالة يرجح الحقيقى على المجازى ، وذلك لأن الحقيقى لا يحتاج إلى قرينة ،[4] والمجاز يحتاج إليها ولا شك أن ما لا يحتاج أولى مما يحتاج .

قال الآمدى(٥) رحمه الله :

---

١ ــ انظر : حاشية السعد ٣ / ٣١٤ ، وفواتح الرحموت ٢ / ٢٠٥ .

٢ ــ **الحقيقة** : هى اللفظ المستعمل فى المعنى الذى وضع له ، وقد تتنوع حسب أصل الاستعمال إلى :

(ا) حقيقة لغوية .

(ب) وحقيقة شرعية .

(جـ) وحقيقة عرفية .

فالحقيقة تكون لغوية إذا استعمل اللفظ فى معناه اللغوى الذى سمع من أهل اللغة .

كما تكون الحقيقة شرعية إذا استعمل اللفظ فى معناه الموضوع له شرعا كلفظ الصلاة فهو عند أهل اللغة مراد به الدعاء لكن الفقهاء وضعوه وضعا حقيقيا على العبادة المعروفة بما تشملها من أقوال وأفعال .

وقد تكون الحقيقة عرفية سواء كان العرف عاما كاستعمال لفظ « دابة » فى ذوات الأربع مع أنها فى أصل اللغة موضوعة لكل ما دب على وجه الأرض . أم كان خاصا كتعارف أهل التجارة على إثبات الديون التى تكون على عملائهم فى دفاتر خاصة من غير إشهاد عليها ويجعلون هذا حجة فيما بينهم (الاحكام للآمدى ١ / ٢١ ، وإرشاد الفحول ٢١ ، وبحوث فى الأدلة المختلف فيها للدكتور محمد السعيد ١٧٩ ، وأصول الفقه للدكتور سلام مذكور ٢٦٥) .

٣ ــ **المجاز** : هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له وقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقى (الإحكام للآمدى ١ / ٢٣) .

٤ ــ **القرينة** : هى العلامة أو الأمارة الدالة على إرادة المعنى الحقيقى ، وهى تنقسم إلى قسمين :

(ا) **لفظية** : مثل كلمة (يعظ) فى قول القائل : شاهدت بحرا يعظ الناس ، وهو يريد الرجل العالم .

(ب) **غير لفظية** : وهى نوعان :

١ ــ **حالية** : كما تقول : رأيت بحرا ، وأمامك عالم يعظ .

٢ ــ **استحالة المعنى** كقولك : قطعت حالى بالشكوى تريد (دلت) لاستحالة النطق بمعناه الحقيقى من الحال . فهنا تشبيه الدلالة المعنوية بالدلالة اللفظية بجامع بيان الشىء فى كل (أسرار البيان للدكتور على العمارى ١٠٠) .

٥ ــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٦٧ .

« فالأول أولى لعدم افتقاره[1] إلى القرينة المخلة[2] بالتفاهم »

وقال تاج الدين(٣) السبكى رحمه الله :

« تترجح الحقيقة على المجاز لتبادرها إلى الذهن فتكون أظهر دلالة من المجاز » .

ويستثنى من تقديم الحقيقة على المجاز المجاز الراجح[4] إذا كانت الحقيقة تراد فى بعض الأحيان . فإذا كان المجاز هو الغالب فقد اختلف العلماء فى الراجح منهما .

فقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : الحقيقة أولى لأنها حقيقة .

وقال أبو يوسف رحمه الله : المجاز أولى لكونه غالبا .

قال القرافى رحمه الله : وهو الحق لأن الظهور هو المكلف به .

وذهب جمهور الشافعية إلى القول بأنهما يتساويان ، وعليه فلا ينصرف لأحدهما إلا بالنية .

ومثاله : شربت من النهر .

فالحقيقة : هى الشرب منه بالفم مباشرة .

---

١ ــ الافتقار : الاحتياج يقال فقر يفقر من باب تعب إذا قل ماله (المصباح ٢ / ٥٧٥) .

٢ ــ اختل الأمر بمعنى وقع فيه الخلل وهو الفرجة بين الشيئين كما يطلق أيضا على الفساد فى الأمر (المختار ١٨٧) .

٣ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٦ .

٤ ــ **للمجاز أقسام هى :**

(ا) أن يكون مرجوحا لا يفهم إلا بقرينة كالأسد للشجاع . فلا إشكال فى تقديم الحقيقة على المجاز .

(ب) أن يغلب استعماله حتى يساوى الحقيقة ، وقد جزم أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة .

(جـ) أن يكون راجحا والحقيقة مماتة لا تراد فى العرف فيقدم المجاز عندهما وذلك كما لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فإنه يحنث بثمرها لا بخشبها ، وإن كان هو الحقيقة لأنها قد أميتت .

(د) أن يكون راجحا والحقيقة تتعاهد فى بعض الأوقات فهذا موضع الخلاف .

(شرح الأسنوى ١ / ٢٧٩) .

والمجاز : هو الشرب باليد أو بغيرها كالكوز .

والحقيقة تراد فى بعض الأحيان لأن كثيرا من رعاة الإبل ينبطحون[1] على بطونهم ويشربون من النهر بأفواههم .[2]

الرابع : يرجح الخبر المشتمل على الحقيقة الشرعية على الخبر المشتمل على الحقيقة العرفية أو اللغوية ، وذلك لأن الرسول ﷺ إنما بعث لبيان الشرعيات .

ومن أمثلة ذلك :

قول الرسول ﷺ :

« الاثنان فما فوقهما جماعة » .[3]

فهذا القول مراد به تحصيل ثواب الجماعة فى الصلاة للاثنين فما فوقهما ، وليس المراد به بيان حقيقة لغوية ، وهى أن أقل الجمع اثنان ، وذلك لأمر بسيط وهو أنه ﷺ بعثه ربه جل شأنه ليبين لنا الأمور الشرعية لا اللغوية .

هذا وقد تكلمت والحمد لله عن موقف العلماء تجاه تعارض العرف أو اللغة مع الشرع بشيء من التفصيل فى مبحث الدليل .[4]

الخامس : اذا تعارض خبران ولم يمكن العمل بأحدهما إلا بعد ارتكاب المجاز ، ومجاز أحدهما أشبه بالحقيقة من مجاز الآخر فيرجح على ما ليس كذلك .

ومن أمثلته ما يلى :

قال رسول الله ﷺ :

« من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له »[5]

فحقيقة هذا الحديث نفى ذات الصيام عند عدم النية[6] المبيتة قبل

---

١ — بطحه بمعنى ألقاه على وجهه وبابه قطع (المختار ٥٥) .

٢ — انظر : شرح الأسنوى ١ / ٢٧٨ ، وأصول زهير ٤ / ٢١١ .

٣ — أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب إقامة الصلاة ١ / ٣١٢ .

٤ — انظر ص ١٠٩ من هذه الرسالة .

٥ — أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصيام ١ / ٥٧١ .

٦ — **النية لغة** : القصد ، **وشرعا** : قصد الشيء مقترنا بفعله ، وحكمها الوجوب ، **والمقصود منها** : تمييز=

الفجر ، ولكن هذه الحقيقة غير مرادة ، وذلك لأننا نشاهد حقيقة الذات وقد وقعت بدون النية ، ومن ثم تعين الحمل على المجاز وهو إضمار الصحة والكمال وإضمار الصحة أرجح لكونه أقرب إلى الحقيقة لأن نفى الذات يستلزم نفى كل الصفات ، نفى الصحة أقرب بهذا المعنى ، إذ لا يبقى معه وصف ألبته بخلاف نفى الكمال ، فإن الصحة تبقى معه وهى وصف .[1]

هذا وممن ذهب إلى ذلك من الفقهاء السادة الشافعية[2] حيث قالوا : إن صيام الفريضة لا بد من النية فيه قبل الفجر ، وكذلك الإمام مالك[3] رحمه الله تعالى ، والإمام الليث[4] رحمه الله تعالى وغيرهم .

السادس : إذا تعارض مجازان وكان أحدهما أظهر عرفا وأشهر ، قدم على الآخر .

ومن امثلة هذا ما يلى :

قال رسول الله ﷺ :

« رفع عن أمتى الخطأ والنسيان »[5]

والناظر فى هذا الحديث يجد أن ظاهره يفيد رفع نفس الخطأ ونفس النسيان ، وليس بمراد ، فتعين حمله على المجاز بإضمار الحكم أى حكم الخطأ والنسيان ، والحرج يعنى الإثم أى إثمهما ، والحمل على الإثم أظهر من جهة العرف لتبادره إلى الذهن ، من قول السيد لعبده ــ رفعت عنك الخطأ والنسيان ــ ولأنه لو قال ذلك ثم أخذ يعاقبه على ما أخطأ فيه أو نسيه عدّ مناقضا[6] ، والله أعلم .

=العبادة عن العادة (الإقناع ١ / ٤٢) .

١ ــ انظر : الابهاج ٢ / ١٣٢ .

٢ ــ انظر : الإقناع ١ / ١٣٤ .

٣ ــ انظر : الموطأ ١٩٣ ، والشرح الصغير ١ / ٢٦٥ .

٤ ــ انظر : بداية المجتهد ١ / ٣٩٧ ، ونيل الأوطار ٤ / ١٩٦ .

٥ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطلاق ١ / ٦٥٩ .

٦ ــ **قال العلماء** : إذا ترجح أحد المجازين تعين العمل به ولا يكون اللفظ حينئذ مجملا (الابهاج ٢ / ١٣٢) .

السابع : إذا تعارض لفظان وكان أحدهما مشتركا[1] والآخر مجازا فقد اختلف العلماء فى المقدم منهما :

فذهب بعض العلماء إلى القول بترجيح المجاز على المشترك لما يلى :

أولا : أن المجاز أكثر من الاشتراك فى لغة العرب فرجح الأكثر على الأقل .

ثانيا : أن المجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر فى علم المعانى والبيان .[2]

ثالثا : أن للمشترك مفاسد كثيرة منها :

(ا) إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة ، وذلك عند من لا يجوز حمله على معنييه أو معانيه . بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة .

(ب) احتياجه إلى قرينتين : إحداهما تعينه للمعنى المراد ، والأخرى تعينه للمعنى الآخر . بخلاف المجاز فإنه تكفى فيه قرينة واحدة .

وذهب بعض العلماء إلى القول بترجيح المشترك على المجاز باعتبار أن معانيه كلها حقيقية بخلاف المجاز فإنه قد يؤدى إلى الغلط عند عدم القرينة فيحمل على المعنى الحقيقى.

أضف إلى ذلك :

أن المجاز مخالف للظاهر فإن الظاهر المعنى الحقيقى لا المجازى بخلاف المشترك فإنه ليس ظاهرا فى بعض معانيه دون بعض حتى يلزم بإرادة أحدها مخالفة الظاهر .

---

١ ــ **المشترك** : لفظ واحد وضع لمعنيين فأكثر بوضع مستقل .

وقد اختلف العلماء فى الاشتراك اللفظى على خمسة أقوال هى :

(ا) الاشتراك اللفظى واجب عقلا .

(ب) الاشتراك اللفظى محال عقلا .

(جـ) الاشتراك اللفظى جائز عقلا غير واقع فى اللغة .

(د) الاشتراك اللفظى جائز عقلا واقع لغة . ولكنه غير واقع فى القرآن والسنة .

(هـ) الاشتراك اللفظى جائز عقلا واقع فى اللغة والقرآن والحديث وهذا هو المختار للقاضى البيضاوى (شرح الاسنوى ١ / ٢٢٤) .

٢ ــ انظر : أسرار البيان ٩٠ .

والحق كما قال محمد بن على الشوكانى[1] رحمه الله : أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك وذلك لغلبة المجاز بلا خلاف ، ولا شك أن الحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين .

هذا ومن أمثلة تعارض الاشتراك مع المجاز ما يلى :

لفظ — النكاح — يحتمل أن يكون مشتركا لفظيا بين كل من العقد والوطء ، ويحتمل أن يكون حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر[2] ولكن المجاز أرجح من الاشتراك ، لأنه يحتاج إلى قرينة واحدة فى حالة المجاز . أما الاشتراك فإنه يحتاج إلى قرائن متعددة لأن كل معنى من معانيه يحتاج إلى قرينة تعينه ، وبذلك يقدم المجاز على الاشتراك .

هذا ومما يخل[3] بفهم السامع لما أراده المتكلم أمور خمسة هى :

(ا) الاشتراك اللفظى .
(ب) النقل .
(جـ) المجاز .
(د) الإضمار .
(هـ) التخصيص .

فاذا تعارضت هذه الأمور مع بعضها يقدم الراجح منها على المرجوح ، فإن تعارض أمران متساويان كالإضمار والمجاز كان اللفظ مجملا فيهما ولا يعمل به فى واحد منهما حتى تقوم القرينة عليه فيعمل به .

ولمعرفة الراجح من هذه الأمور الخمسة والمرجوح طريقة سهلة ،

---

١ — انظر : ارشاد الفحول ٢٧ .

٢ — يلاحظ أن النكاح يستعمل فى الوطء وفى العقد ، والأصح عند الشافعية أنه حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء ، وذهب أبو حنيفة إلى القول بأنه حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد ، وقيل إنه حقيقة فيهما بالاشتراك (مغنى المحتاج ٣ / ١٢٣ ، وسبل السلام ٣ / ١٠٩) .

٣ — وجه كون هذه الأمور تؤثر خللا فى فهم مراد المتكلم أنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد ، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار كان المراد من اللفظ ما وضع له ، وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل فى الفهم (إرشاد الفحول ٢٧) .

حاصلها أنك تراعى الترتيب السابق ثم تنظر فتجد أن كل واحد من هذه الأمور الخمسة ما بعده راجح عليه ، فيقدم وهو راجح على ما قبله ، إلا الإضمار والمجاز فإنهما متساويان كما تقدم ، **وبهذه الطريقة تعرف** :

أن النقل(١) **يقدم على الاشتراك** مثل لفظ ـــ الزكاة ـــ فإنه يحتمل أن يكون مشتركا بين النماء والقدر المخرج من النصاب ، ويحتمل أن يكون حقيقة فى النماء فقط . ثم نقل إلى القدر المخرج ، ولكن النقل أرجح من الاشتراك لأن اللفظ فى حالة النقل وفى حالة عدم النقل ليس له إلا معنى واحد هو المنقول عنه أو المنقول إليه .

أما فى حالة الاشتراك فله معنيان فى وقت واحد ، وحينئذ يقدم النقل على الاشتراك .

وأن المجاز يقدم على النقل : مثل لفظ الصلاة فمعناه اللغوى الدعاء(٢) والمعتزلة جعلوا لفظ الصلاة حقيقة شرعية مبتدأة فى الأفعال المخصوصة ، والإمام الرازى وأتباعه كالبيضاوى جعلوه مستعملا فى الأفعال لمناسبة بينها وبين الدعاء فكان مجازا فى الأفعال . فقول المعتزلة فيه نقل للفظ . وقول الإمام فيه مجاز للفظ والمجاز أرجح من النقل لأن النقل فيه هجر للمعنى الأول ، والمجاز فيه التفات إليه ومراعاة له فيكون قول الإمام أرجح .(٣)

وأن المجاز والاضمار متساويان : مثل قول السيد لعبده الأصغر منه : هذا ابنى . فإنه يحتمل أن يكون عبر عن العتق بالبنوة فيعتق العبد بهذا اللفظ ، ويحتمل أن يكون فى الكلام إضمار ويكون معناه : هذا مثل ابنى فى العطف والحنو . فلا يعتق العبد بهذا ، والمجاز يساوى الإضمار لأن كلا منهما يحتاج إلى قرينة واحدة فيكون اللفظ مجملا فلا يحمل على واحد من الأمرين حتى تدل القرينة عليه .

---

١ ـــ النقل معناه أن كلا من الحقيقة الشرعية والعرفية منقول من المعنى الذى وضع له لغة إلى معنى آخر لمناسبة بين المعنيين ، هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن النقل خلاف الأصل إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان (شرح الأسنوى ١ / ٢٥٩ ، والابهاج ١ / ١٨٧ ، وأصول زهير ٢ / ٥٨) .

٢ ـــ انظر : المختار ٣٦٨ .

٣ ـــ انظر : شرح الاسنوى ١ / ٢٩٣ .

وأن التخصيص[١] يقدم على كل من المجاز والاضمار :

فمثل تعارض المجاز مع التخصيص قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾[٢]

استدل به الإمام مالك ــ رحمه الله ــ على أن متروك التسمية عمدا لا يؤكل[٣] ومقتضى هذا أن يكون العموم المذكور مخصصا لأن متروك التسمية نسيانا يؤكل اتفاقا .

وقالت الشافعية : معنى الآية : ولا تأكلوا مما ذكر عليه أسماء الأصنام فذبح لهم .

أو معناها : ولا تأكلوا مما لم يذبح بأن مات حتف أنفه[٤] ، وعلى ذلك فمتروك التسمية مطلقا يؤكل .[٥]

فكلام المالكية يلزمه التخصيص فى الآية ، وكلام غيرهم يلزمه المجاز ، والتخصيص أرجح من المجاز لأن الباقى من أفراد العام بعد التخصيص متعين بخلاف المجاز فإن أفراده غير متعينة لجواز أن يراد به مجاز آخر ، وبذلك يكون قول المالكية فى الآية أرجح من قول غيرهم فيها ، والله أعلم .[٦]

---

١ ــ التخصيص : هو قصر العام على بعض أفراده (مناهل العرفان ٢ / ١٨٤) .

٢ ــ الأنعام (١٢١) .

٣ ــ انظر : تفسير القرطبى ٣ / ٢٥١١ ، وبداية المجتهد ١ / ٦٣٣ .

٤ ــ الحتف : الموت والجمع حتوف ، ومات فلان حتف أنفه إذا مات من غير قتل ولا ضرب ،ولا يُسمى منه فعل (المختار ١٢٢) .

٥ ــ انظر : الإقناع ٥ / ٥٦ ، وحاشية البرماوى على شرح ابن القاسم ٣٣٤ ، وتفسير القرطبى ٣ / ٢٥١١ .

هذا ويمكن التوفيق بين ما ذهب إليه الشافعية وما ذهب إليه غيرهم وذلك بأن يحمل كلام الشافعية على من ترك التسمية بقلبه ولسانه . حيث أن التارك لها عمدا له ثلاثة أحوال هى :

(ا) أن يتركها إذا أضجع الذبيحة ويقول : قلبى مملوء بذكر الله وأسمائه فذلك يجزئه .

(ب) أن يقول بعد أن يضجع الذبيحة إن هذا ليس بموضع تسمية صريحة فهذا أيضا يجزئه .

(جـ) أن يقول بعد أن يضجع الذبيحة لا أسمى وأى قدر للتسمية ، فهذا متهاون فاسق لا تؤكل ذبيحته (تفسير القرطبى ٣ / ٢٥١٣) .

٦ ــ انظر : شرح الأسنوى ١ / ٢٩٣ ، وأصول زهير ٢ / ٧٥ .

ومثل **تعارض الإضمار مع التخصيص** قوله تعالى : ﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾(١) قال بعض المفسرين : ان الخطاب مع أولياء الدم وبذلك يكون معنى الآية : ان قصاص الأولياء من القاتل فيه حياة لهم لأنهم يتخلصون من عدوهم ، لأنه مادام حيا فلا يأمنون على حياتهم لعداوته لهم وعداوتهم له .

وقال فريق آخر : إن الخطاب مع الجناة لأنه إذا اقتص منهم كانت لهم حياة معنوية لأنهم بذلك يتخلصون مما لحقهم من الإثم ، وعلى هذين الرأيين فلا إضمار فى الآية ولا مجاز .

وقال فريق ثالث : إن الخطاب فى الآية للناس جميعا ، وعلى هذا تكون الآية قد دخلها التخصيص ، لأن الجناة خارجون باعتبار أنه يقتص منهم فلا تبقى لهم حياة بعد ذلك ويكون المعنى : ولكم فى القصاص حياة لمن عدا الجناة القاتلين .

ويحتمل أن تكون الآية قد دخلها الإضمار ، ويكون المعنى ولكم فى مشروعية القصاص حياة حقيقية ، لأن من علم أن من قتل غيره قتل به امتنع عن القتل ، وكف عنه وبذلك يعيش الناس أحياء ، وفى هذه الحالة يكون التخصيص خيرا من الإضمار فيقدم عليه . (٢)

هذا ومن أمثلة تعارض الاشتراك مع الإضمار :

قول الله تعالى : ﴿ واسأل القرية التى كنا فيها ﴾(٣) حيث أن لفظ القرية هنا يحتمل أن يكون حقيقة فى كل من الأبنية والأهل ، ويحتمل أن يكون حقيقة فى الأبنية فقط ، وأضمر الأهل فى الآية .

هذا ولما كان الإضمار كالمجاز لا يحتاج إلا إلى قرينة واحدة عند الإضمار فإنه فى هذه الحالة يكون أرجح من المشترك الذى يحتاج إلى قرائن متعددة .

ومن أمثلة تعارض الاشتراك مع التخصيص :

---

١ ــ البقرة (١٧٩) .
٢ ــ انظر : تفسير ابن كثير ١ / ٢١١ ، وتفسير آيات الأحكام ١ / ٥٣ ، وشرح الأسنوى ١ / ٢٩٤ ، والابهاج ١ / ٢١٤ .
٣ ــ يوسف (٨٢) .

قول الله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ﴾ (١) .

استدل به أبو حنيفة ـــ رحمه الله تعالى ـــ على أن موطوءة الأب من الزنا محرمة على الابن . حيث إنه يرى أن النكاح حقيقة فى الوطء . (٢)

ولكن الشافعى ـــ رحمه الله ـــ قال له :

يلزمك الاشتراك اللفظى لأن النكاح يطلق على العقد حقيقة كما قال تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾ (٣)

فإذا أريد منه الوطء هنا كان مشتركا لفظيا بين العقد والوطء . (٤)

فيقول له أبو حنيفة :

وأنت يلزمك التخصيص فى الآية لأن العقد الفاسد فى النكاح لا يوجب التحريم .(٥)

ولكن يلاحظ أن التخصيص أرجح من الاشتراك ، لأن التخصيص أرجح من المجاز ، والمجاز أرجح من الاشتراك ، ذلك يقدم التخصيص على الاشتراك . (٦)

ومن أمثلة تعارض النقل مع الإضمار :

قول الله تعالى : ﴿ وحرم الربا ﴾ (٧)

فالربا معناه فى اللغة الزيادة ،(٨) والزيادة بعينها لا توصف بحل ولا حرمة

---

١ ـــ النساء (٢٢) .
٢ ـــ انظر : بدائع الصنائع ٢ / ٢٦٠ ، وبداية المجتهد ٢ / ٤٠ ، وتفسير آيات الأحكام ٢ / ٦٤ .
٣ ـــ النور (٣٢) .
٤ ـــ انظر : مغنى المحتاج ٣ / ١٢٣ .
٥ ـــ انظر : شرح الأسنوى ١ / ٢٩٣ .
٦ ـــ انظر المرجع السابق والابهاج ١ / ٢١٢ ، وأصول زهير ٢ / ٧٣ .
٧ ـــ البقرة (٢٧٥) .
٨ ـــ انظر : المختار ٢٣١ .

فكان لا بد من تأويل فى الآية .

فقال الحنفية : فيه إضمار وعليه فيكون المعنى : وحرم أخذ الزيادة ، ولذلك قالوا : متى اتفق العاقدان على إسقاط الزيادة فى الربح صح العقد .

وقالت الشافعية : ان لفظ الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة ، ومن ثم فإن إسقاط الزيادة لا يجعل العقد صحيحا .(١)

فكلام الحنفية يلزمه الإضمار ، وكلام الشافعية يلزمه النقل ، والإضمار أرجح من النقل ، لأن الإضمار مساو للمجاز ، والمجاز أرجح من النقل لذلك يكون قول الحنفية فى الآية أرجح من قول الشافعية فيها(٢) ، والله أعلم .

ومن أمثلة تعارض النقل مع التخصيص :

قول الله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع ﴾(٣)

فالبيع فى اللغة : مبادلة شيء بشيء مطلقا .(٤)

وقال الشافعية : هو باق على معناه ، وعليه فيصح الاستدلال بالآية على جواز بيع لبن الآدمية لأن الآية خرج منها البيوع المنهى عنها(٥) للأدلة المثبتة

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ١ / ٢٩٣ .

٢ ــ انظر : المرجع السابق .

٣ ــ البقرة (٢٧٥) .

٤ ــ انظر : لسان العرب ٤٠١ ــ ٤٠٣ .

٥ ــ البيوع المنهى عنها كثيرة منها على سبيل المثال :

(أ) بيع الرجل على بيع أخيه لنهيه ﷺ عن ذلك .

(ب) بيع الملامسة بأن يلمس ثوبا مطويا أو فى ظلمة ثم يشتريه على أن لا خيار له إذا رآه اكتفاء بلمسه عن رؤيته .

(جـ) بيع الحاضر للبادى فلا يبيع أهل الحضر لأهل البادية قولا واحدا بل لا بد من معرفة السعر للبادى حتى لا يحصل ضرر أو غبن له بسبب البيع .

(د) بيع النجش ، وهو أن يزيد أحد فى سلعة وليس فى نفسه شراؤها يريد بذلك أن ينفع البائع ويضر المشترى .

هذا وواضح من النهى عن هذه البيوع أنه لمنع الغبن ودفع الضرر ، وعلى العموم قد تكفلت كتب الفقه بسرد البيوع المنهى عنها وانظر على سبيل المثال (مغنى المحتاج ٢ / ٣٠ ، وفتح القدير ٥ / ١٨٤ ، وبداية المجتهد ٢ / ١٨٧) .

لذلك فيبقى ما عداها غير منهى عنه فتكون الآية دالة على اباحة بيع لبن الآدمية .(١)

وقالت الحنفية : إن البيع نقل من المعنى اللغوى إلى معنى آخر ، وهو البيع المستوفى لشرائط الصحة .

فكلام الشافعية يلزمه التخصيص وكلام الحنفية يلزمه النقل فيكون كلام الشافعية فى الآية أرجح من كلام الحنفية لأن التخصيص خير من النقل ،(٢) والله أعلم .

الترجيح الثامن : أن يكون أحد اللفظين المتعارضين مشتركا والآخر غير مشترك بل متحدّ المدلول ففى هذه الحالة يقدم ما تَّحد مدلوله لبعده عن الخلل .(٣)

فإن تعارض مشتركان وكان أحدهما مشتركا بين معنيين بينما الآخر مشترك بين ثلاثة معان فإنه فى هذه الحالة يقدم الأول .(٤)

قال بعض العلماء :(٥) اعلم أن هذا الترجيح مذكور فى كتب الشافعية وفيه نظر : لأن المشترك بين اثنين ، والمشترك بين أزيد إن اقترن كل بالقرينة على السواء ، وتعين المراد فالكل سواء ، وإن كان قرينة تعيين المراد فى أحدها أجلى من

---

١ ــ انظر : شرح الأسنوى ١ / ٢٩٣ .

٢ ــ انظر : المرجع السابق ، وأصول زهير ٢ / ٧٤ .

هذا وقد قال العلماء ان للبيع الصحيح شروطا يجب توافرها ليكون عقد البيع صحيحا .

من هذه الشروط ما يلى :

(ا) أن يكون العاقد عاقلا مميزا .

(ب) أن يكون المعقود عليه طاهر العين ، ويمكن الانتفاع به .

(جـ) أن يكون المعقود عليه ملكا للعاقد ، قادرا على تسليمه .

(د) أن يكون كل من المبيع والثمن معلوما .

(هـ) أن يكون البيع مقبوضا .

(بداية المجتهد ٢ / ١٩٣ ، وفقه السنة ٣ / ١٩٢) .

٣ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٦٧ .

٤ ــ انظر : شرح العضد ٢ / ٣١٣ .

٥ ــ انظر : فواتح الرحموت ٢ / ٢٠٥ .

الآخر فالترجيح بالجلاء والخفاء ، ولا دخل فيه لقلة الاحتمال وكثرته ، فالأقل احتمالا كالمشترك بين اثنين ، والأكثر كالمشترك بين أكثر من اثنين .

لكن الحق أن كلام السادة الشافعية وترجيحهم للأقل احتمالا على الأكثر إنماهو عند عدم وجود قرائن ولا أدلة أخرى يتقوى بها أحد المتنين على الآخر ، وإذا كان الشافعية رضوان الله عليهم يقدمون ما هو أقل مدلولات من الآخر فإنما ذلك لقلة اضطرابه وقرب استعماله فيما هو المقصود منه .

التاسع : أن يكون أحد الخبرين المتعارضين لا يحتاج إلى إضمار فى دلالته عناه ، بينما الآخر يحتاج . ففى هذه الحالة يرجح الأول لأن الإضمار خلاف صل ، ولأن الأول حقيقة والثانى مجاز .[1]

العاشر : إذا تعارض خبران وكان أحدهما دالا على معناه من غير واسطة ، بينما كان الآخر دالا على معناه بواسطة قدم الأول ، وذلك لأن عدم الواسطة يفيد غلبة الظن .[2]

ومن أمثلة هذا ما يلى :

قال رسول الله ﷺ : « الأيم أحق بنفسها من وليها »[3]

وقال ﷺ : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل »[4]

فالحديث الأول يفيد صحة إنكاح المرأة نفسهامطلقا من غير واسطة . بينما الحديث الثانى لا يفيد بطلان نكاحها إذا نكحت نفسها بإذن وليها إلا بواسطة الاجماع . إذ يقال اذا بطل عند عدم الإذن بطل بالإذن ، ومن ثم قال العلماء أن الحديث الأول أرجح فى الدلالة على معناه من الآخر حيث أنه دل على المعنى من غير واسطة .

هذا والذى يلزم التنبيه عليه أن تقديم العلماء الحديث الأول على الثانى ليس

---

١ ــ انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٧ ، والابهاج ٣ / ١٥٦ .

٢ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٧٦ .

٣ ــ أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار فى كتاب النكاح ٣ / ١١ .

٤ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب النكاح ١ / ٤٨١ .

مقصودا به قطع ولاية الولى عن الثيب ، وعليه فيجوز أن تزوج نفسها بدون ولى .
لا : أن المقصود به بيان أحقية الثيب بألا يعقد عليها وليها إلا بأمرها كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء .[1]

الحادى عشر : إذا كان أحد المتعارضين مشتملا على الحكم والعلة بينما الآخر مشتمل على الحكم فقط . فعندئذ يرجح المشتمل على الحكم والعلة ، وذلك لأن انقياد الطباع إلى الحكم المعلل أسرع .

أضف إلى ذلك : أنه أقرب إلى الإيضاح والبيان .[2]

ومن أمثلة هذا النوع من الترجيح ما يلى :

قال رسول الله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه »[3]

كما روى عنه ﷺ أنه : نهى عن قتل النساء والصبيان .[4]

فالحكم فى الحديث الأول قد نيط[5] بوصف الردة بكل من بدل دينه وتمسك بردته فإنه يقتل .

فالحكم هنا هو القتل ، والعلة هى تبديل الدين .

وأما الحديث الثانى فليس فيه وصف يناط به ، ومن ثم حملنا النساء فيه على غير الحربيات .[6]

ولا يقال إن هذا جمع بينهما بحمل كل منهما على غير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بكل منهما ، والكلام فى الترجيح الذى هو إعمال أحدهما وإلغاء الآخر فهو ممنوع ، وذلك لأن بين الخبرين عموما من وجه ، ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا فى المرتدة ، فرجحنا الأول حيث حكمنابقتل المرتدة التى دل الثانى على منع قتلها ، ولزم من هذا الترجيح قصر الحديث الثانى

---

١ ـ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٦ ، وسبل السلام ٣ / ١١٧ .
٢ ـ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٧١ .
٣ ، ٤ ـ الحديثان سبق تخريجهما .
٥ ـ ناط الشىء أى علقه وبابه قال (مختار الصحاح ٦٨٥) .
٦ ـ تقدم الكلام عن هذين الحديثين بالتفصيل فى هذه الرسالة .

على الحربيات .[1]

الثانى عشر : يرجح الخبر المشتمل على التهديد على الخبر المجرد عنه ، وذلك لأن الأول يدل على تأكيد الحكم الذى اشتمل عليه .[2]

ومن أمثلة ذلك : ما روى أن رسول الله ﷺ قال : « من صام يوم الشك فقد عصا أبا القاسم »[3] ﷺ .

فيرجح هذا الحديث لما يتضمنه من تهديد على الأحاديث المرغبة فى صوم النفل .

الثالث عشر : يرجح الخبر الذى ذكر معه معارضة على الخبر الذى لم يذكر معه معارضة .[4]

مثال ذلك :

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « نهى رسول الله ﷺ عن القران[5] إلا أن تستأذن أصحابك »[6]

وقال رسول الله ﷺ : « انى نهيتكم عن القران فى التمر وإن الله عز وجل قد أوسع الخير فأقرنوا »[7]

---

١ ــ انظر : حاشية البنانى ٢ / ٣٦٦ .

٢ ــ انظر : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٦٧ ، وغاية الوصول ١٤٤ .

٣ ــ الحديث أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصيام ١ / ٥٤٥ .

هذا ويوم الشك هو : يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس بأن الهلال قد رؤى الليلة ولم يعلم من رآه ، ولم يشهد بهذه الرؤية أحد أو شهد بها صبيان أو عبيد أو فسقة (مغنى المحتاج ١ / ٤٣٣) .

٤ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٧٦ .

٥ ــ **القران** : هو أن يقرن بين التمرتين فى الأكل . وإنما نهى عنه لأن فيه شرها ، وهو يزرى بصاحبه أو لأن فيه غبنا برفيقه ، وقيل : إنما نهى عنه لما كانوا فيه من شدة العيش وقلة الطعام ، وكانوا مع هذا يواسون من القليل ، فإذا اجتمعوا على الأكل آثر بعضهم بعضا على نفسه ، وقد يكون فى القوم من قد اشتد جوعه ، فربما قرن بين التمرتين أو عظم اللقمة فأرشدهم إلى الإذن لتطيب به أنفس الباقين (النهاية ٣ / ٢٤٨) .

٦ ــ أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب البيوع ٣ / ١٨١ ، ١٨٢

٧ ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٤٢٤ .

قال تاج الدين السبكى[١] بعد أن ذكر الحديثين :

فهذا ــ أى الحديث الثانى ــ يدل على جواز إقران التمرتين فما فوقهما وهو صريح فى نسخ النهى عنه ، ولكن الشافعى رضى الله عنه نص على تحريم الإقران بين التمرتين فى غير موضع وكأنه لم ير صحة هذا الإسناد .[٢]

فالعلماء يرجحون الحديث الثانى حيث أن الإباحة فيه مقرونة بالنهى السابق وهذا يدل على أن النهى كان هو السابق على الإباحة المذكورة فى الحديث .

هذا ومع التسليم لما قاله العلماء من تقديم الحديث الثانى على الأول ، فلعل الصواب القول بأنه لا نسخ فى هذا الباب . حيث أن النهى عن الإقران كان لعلة تكمن فى أن العيش كان زهيدا والقوت متعذرا . فجاء النهى مراعاة لجانب الضعفاء وحثا على الإيثار والمواساة .

فلما وسع الله الخير وعمّ العيش الجميع قال ﷺ ان الله عز وجل قد أوسع الخير فأقرنوا ومعلوم أن زوال المعلول لزوال علته ليس نسخا ، والله أعلم .

الرابع عشر : أن يكون أحدهما مشتملا على زيادة لم يتعرض لها الآخر . فالذى ذهب إليه الإمام الشافعى رحمه الله وكافة المحققينَ أن الأول مقدم . حيث أن الزيادة من الراوى الموثوق به مقبولة .[٣]

وقد استدل الإمام الشافعى رحمه الله على ما ذهب إليه بأن انفراد بعض الناقلين بالاطلاع على مزيد ليس بدعا ، والناقل قاطع بالنقل ، فلا يعارض نقله ذهول[٤] غيره ، وإذا ظهرت عدالة الراوى ولم يعارض نقله نقل يعارضه فلا يسوغ اتهام مثبت فى نقله لعدم نقل غيره ، والدليل عليه أنه لو شهد جمع مجلساً من مجالس الرسول ﷺ فنقل بعضهم حديثا لم ينقل غيره من الحاضرين

---

١ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٥٧ .

٢ ــ قال ابن شاهين رحمه الله (الناسخ والمنسوخ من الحديث له ٤٢٤) .

« والحديث الذى فى النهى عن الإقران صحيح الإسناد والحديث الذى فى الإباحة ليس بتلك القوة لأن فى سنده اضطرابا وإن صح فيحتمل أنه ناسخ للنهى » .

٣ ــ انظر : البرهان لإمام الحرمين ١ / ٦٦٢ ، والإحكام للآمدى ٣ / ٢٧١ .

٤ ــ ذَهَل عن الشيء نسيه وغفل عنه وبابه قطع وذهل أيضا بالكسر ذهولا (مختار الصحاح ٢٢٤) .

شيئا منه فهو مقبول ، ولا يسوغ تقدير الخلاف فيه ، فإن معظم الأحاديث التى نقلها الآحاد والأفراد عزوها[1] إلى مشاهد لرسول الله ﷺ ومجالسه بين أصحابه كان كذلك . ولو شرط نقل كل من شهد لرد معظم الأحاديث .

والذى يعضد ذلك أنه لو شهد جمع من العدول رجلا ، وشهدوا على إقراره لا نساء ، وانفرد عدلان من الشهود الحضور بمزيد فى شهادتهما فهى مقبولة ، ولا يقدح فيها سكوت الباقين عنها .

قال الجوينى[2] رحمه الله :

فاذا كان ذلك لا يقدح فى الشهادات مع أنها قد ترد بالتهم فالروايات بذلك أولى .

ومن أمثلة ذلك ما يلى .

روى أنه ﷺ كبر فى صلاة العيد سبعا .[3]

كما روى أنه ﷺ كبر أربعا .[4]

فالرواية الأولى مقدمة لاشتمالها على زيادة علم خفى على الآخر .

هذا وقد ذهب السادة[5] الحنفية إلى القول بأنه إن كان فى أحد الخبرين زيادة لم تكن فى الآخر ننظر :

فإن كان الراوى واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة :

مثال ذلك :

عن ابن مسعود قال :

قال رسول الله ﷺ : « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا

---

١ ــ عزا الرجل إلى أبيه عزوا . أى نسبه (لسان العرب ٤ / ٢٩٣٤) .

٢ ــ انظر : البرهان ١ / ٦٦٤ .

٣ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصلاة ١ / ٢٦٢ .

٤ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصلاة ١ / ٢٦٣ .

٥ ــ انظر : شروح المنار للنسفى ٦٨٦ ، ٦٨٧ .

وترادا » (١)

وفى رواية أخرى عنه لم يذكر عليه السلام قوله : « والسلعة قائمة » (٢) .

فأخذ الحنفية بالمثبت للزيادة وقالوا لا يجرى التحالف إلا عند قيام السلعة ، وحينئذ يكون حذف الزيادة من بعض الرواة لقلة الضبط . (٣)

وأما إذا اختلف الراوى فيجعل كالخبران ويعمل بهما لأن الظاهر أنه عليه السلام قالهما فى وقتين فيجب العمل بهما بحسب الإمكان . (٤)

مثال ذلك :

روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض(٥)

وجاء فى رواية أخرى أنه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض .(٦)

قال السادة الحنفية : فإنا نعمل بهما ولا نحمل المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض(٧) قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض .

لكن يلاحظ أن تخصيص النهى بالطعام لا يدل على أن حكم غير الطعام بخلافه ، ومن ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما راوى الحديث :

« وأحسب كل شيء مثله » (٨)

---

١ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب التجارات من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ٢ / ٧٣٧ .
٢ ـــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الإجارة ٢ / ٢٥٥ .
٣ ـــ انظر : حاشية ابن مالك على المنار ٦٨٦ .
٤ ـــ انظر : المرجع السابق .
٥ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب البيوع من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ١ / ٦٦٢ .
٦ ـــ أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ٤ / ٤٠ .
٧ ـــ العروض : هى الأمتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا (المختار ٤٢٤) .
قال الشيخ الرهاوى فى حاشيته على المنار ٦٨٧ :
« والتقييد بالعروض لإخراج العقار فإنه يجوز بيعه قبل القبض خلافا لمحمد وأبى يوسف عملا بالإطلاق » .
٨ ـــ انظر : شرح معانى الآثار ٤ / ٣٩ .

فإن قال قائل : كيف قصد بالنهى فى ذلك الى الطعام بعينه ولم يعم الأشياء ؟

فالجواب : أن الطعام أوسع أمرا فى البيوع من غير الطعام . حيث أنه يجوز السلم فيه ، ولا يجوز السلم فى العروض ، ومن هنا لما كان الطعام أوسع أمرا فى البيوع وأكثر جوازا ورأينا قد نهى عن بيعه حتى يقبض كان ذلك فيما لا يجوز السلم فيه أحرى أن لا يجوز بيعه حتى يقبض .

قال الشيخ الطحاوى(١) رحمه الله تعالى :

فقصد رسول الله ﷺ بالنهى إلى الذى إذا نهى عنه دل نهيه ﷺ على نهيه عن غيره ، وأغناه ذكره له عن ذكره لغيره فقام ذلك مقام النهى لو عم به الأشياء كلها .

ولو قصد بالنهى إلى غير الطعام أشكل حكم الطعام فى ذلك على السامع فلم يدر هل هو كذلك أم لا ؟

لأنه يجد الطعام يجوز السلم فيه وليس هو بقائم حينئذ ، وليس يجوز ذلك فى العروض . فيقول كما خالف الطعام فى جواز السلم فيه وليس عند المسلم إليه وليس ذلك فى العروض فكذلك يحتمل أن يكون مخالفا له فى جواز بيعه قبل أن يقبض ، وإن كان ذلك غير جائز فى العروض .

فهذا هو المعنى الذى قصد له النبى ﷺ بالنهى عن بيع ما لم يقبض إلى الطعام خاصة ، والله أعلم .

السادس : الترجيح بواسطة الحكم ويكون ذلك بأمور منها :

١ ـــ إذا تعارض خبران أحدهما مبق للبراءة الأصلية ، والآخر رافع لها . فقد اختلف العلماء فيما يرجح منها على مذهبين هما :

المذهب الأول : وهو المختار للإمام الرازى والبيضاوى(٢)

---

١ ـــ انظر : المرجع السابق .

٢ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٧٨ .

يترجح الخبر المبقى للبراءة على الخبر الرافع لها .

المذهب الثانى : وهو لجمهور العلماء . (1)

يترجح الناقل والرافع على المبقى للبراءة الأصلية .

ومن أمثلة تعارض المثبت للبراءة مع الرافع لها ما يلى :

قال رسول الله ﷺ : « من مس ذكره فليتوضأ » (2)

وقال ﷺ لرجل لما سأله عن مس الذكر هل فيه وضوء ؟ « إن هو إلا بضعة منك » (3)

فالحديث الأول يفيد إيجاب الوضوء من مس الذكر ، ولا شك أن فى ذلك شغلا للذمة ورفعا للبراءة الأصلية ، بينما يفيد الحديث الثانى عدم نقض الوضوء من مس الذكر ، وعليه فالحديث مبق للبراءة الأصلية ، وليس فيه شغل الذمة بالوضوء من مس الذكر .

فلأجل إبقاء الحديث الثانى للبراءة الأصلية رجح الإمام الرازى ومن نهج نهجه الخبر المبقى للبراءة على الخبر الرافع لها .

ولكن جمهور العلماء رجحوا الخبر الأول الرافع للبراءة لما يلى :

أولا : أن الحديث المبقى للبراءة لا يستفاد منه فائدة جديدة ، وذلك لأنه لا يفيد أكثر مما استفيد من البراءة الأصلية . أما الحديث الرافع للبراءة فيستفاد منه فائدة جديدة ، ويظهر ذلك بوضوح فى الحديثين السابقين . حيث يفيد الحديث الأول الرافع للبراءة نقض الوضوء من مس الذكر ، ولا شك أن هذه الفائدة غير موجودة فى الحديث الثانى . أما الحديث الآخر المبقى للبراءة فيفيد عدم نقض الوضوء من مس الذكر ، وظاهر أن هذه الفائدة كانت معلومة قبل ذلك .

ثانيا : أن الخبر الناقل عند ترجيحه يقدر متأخرا وعليه فيكون ناسخا للخبر

---

1 ــ انظر : الابهاج 3 / 157 .

2 ، 3 ــ تقدم تخريج الحديثين فى ص141 .

المبقى للبراءة الأصلية ، والخبر المبقى لها لم ينسخ البراءة الأصلية وإنما هو مقرر لها ، وبذلك يتحقق النسخ مرة واحدة .

أما لو جعل الخبر المبقى للبراءة هو الراجح فسيقدر متأخرا فيكون ناسخا للناقل للبراءة والناقل قد نسخ البراءة الأصلية لأنه غير مقرر لها فيلزم من ذلك النسخ مرتين ، والنسخ خلاف الأصل . فالخبر الناقل مقلل له وعليه فيكون راجحا .(١)

وقد أجاب أصحاب المذهب الأول عن هذا فقالوا : إن ترجيح الخبر الناقل يجعل الخبر المبقى غير مفيد ، وعليه فيكون لغوا وهو باطل .

أضف إلى ذلك : أن رفع البراءة الأصلية لا يعتبر نسخا لأنها ليست حكما شرعيا والنسخ هو : « رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متراخ عنه »(٢)

ومن ثم فترجيح المبقى على الناقل لا يلزم منه إلا نسخ واحد وهو نسخ الحكم الناقل فقط .

هذا والحق ما ذهب إليه جمهور العلماء من ترجيح الرافع للبراءة على المبقى لها وذلك لقوة ما استدلوا به وضعف ما عارضه .(٣)

٢ ــ إذا تعارض خبران وكان أحدهما مفيدا للتحريم(٤) والآخر مفيدا للإباحة .(٥)

فقد اختلف العلماء فى الراجح منها على ثلاثة مذاهب هى :

---

١ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٧٨ ، وأصول زهير ٤ / ٢١٣ .
٢ ــ انظر : شرح العضد ٢ / ١٨٥ ، ومناهل العرفان ٢ / ٧٢ .
٣ ــ انظر : إرشاد الفحول ٢٧٩ .
٤ ــ التحريم : خطاب الله تعالى الطالب للترك طلبا جازما (شرح الأسنوى ١ / ٤٠) .
٥ ــ الإباحة : خطاب الله تعالى المخير بين الفعل والترك .
فقوله ﴿ المخير . . . ﴾ الخ مخرج للايجاب حيث أن الطلب للفعل فيه طلب جازم ، ومخرج للندب لأن فيه طلبا للفعل إلا أنه غير جازم ، ومخرج للكراهة ففيها طلب للكف غير جازم ، ومخرج للتحريم لأن فيه طلب كف جازما ، هذا وقد قال الشيخ العبادى (الآيات البينات ٤ / ٢٢٣) والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه المكروه والمندوب والمباح وذلك لأن التحريم مرجح على الكل » .

المذهب الأول : يرجح الخبر الدال على التحريم على الخبر الدال على الإباحة وهذا هو مذهب[1] جمهور الأصوليين .

المذهب الثانى : يرجح الخبر المبيح على الخبر المحرم .[2]

المذهب الثالث : يترك العمل بهما معا ولا يقدم أحدهما على الآخر نظرا لتساويهما فى الرجحان .[3]

« الأدلـــــة »

استدل أصحاب المذهب الأول بما يلى :

أولا : قال رسول الله ﷺ : « ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال »[4]

وجه الدلالة :

أن الحديث المذكور نص فى ترجيح الحرام على الحلال إذا اجتمعا وهو ما ندعيه .

ثانيا : إن الأخذ بالتحريم وترجيحه على المباح فيه عمل بالأحوط . وذلك لأنه يترتب على ترجيح التحريم ترك الفعل ، والفعل إن كان حراما فى الواقع فقد تركه المكلف بترجيحه لجانب التحريم ، ومن ثم فلا ضرر عليه فى تركه ، وإن لم يكن حراما فى الواقع بأن كان مباحا فلا شيء عليه كذلك فى تركه لأنه لا عقاب عليه فى ترك المباح .

أما إذا عمل بالمبيح فإنه قد يترتب عليه العقاب إذا كان الفعل حراما فى

---

١ ـــ انظر : فواتح الرحموت ٢ / ٢٠٦ ، وشرح الاسنوى ٣ / ١٧٨ ، والآيات البينات ٤ / ٢٢٣ ، وحاشية ابن ملك على شرح المنار للنسفى ٦٧٩ .

٢ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٧٣ . وشرح الاسنوى ٣ / ١٧٨ .

٣ ـــ انظر : الاعتبار للحازمى ٤٧ ، وكشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣ / ٩٥ ، وشرح الاسنوى ٣ / ١٧٨ :

٤ ـــ هذا الحديث قال عنه الحافظ العراق لا أصل له ، وقال السبكى نقلا عن البيهقى : هو حديث رواه جابر الجعفى ـــ وهو رجل ضعيف ـــ عن الشعبى عن ابن مسعود وهو منقطع . قال السيوطى : وهو موقوف على ابن مسعود (الأشباه والنظائر للسيوطى ١٠٥ ، ١٠٦) .

الواقع ونفس ، الأمر فنفى العقاب ثابت فى الأول ــ وهو جانب ترجيح التحريم ــ على جميع الاحتمالات بخلاف الثانى فإنه إنما ينتفى على احتمال واحد فقط ، وهو ما إذا كان الفعل مباحا باعتبار الواقع ونفس الأمر ، ومن هنا يظهر بوضوح أن العمل بالمحرم والقول بترجيحه على المباح أحوط .[1]

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يلى :

أن الخبر المبيح قد تقوى بالأصل ، وهو الإباحة[2] فترجح على المحرم بهذا .

وقد أجيب عن هذا الدليل : بأن الحديث السابق ــ وإن كان موقوفا ــ نص فى المطلوب ، فلا عبرة بما تقولون ، وأيضا فإن العمل بالمحرم أحوط ــ كما تقدم ــ وذلك يعارض الأصل وهو الإباحة .

أضف إلى ذلك : أننا نقدم الحظر ونجعله ناسخا[3] للإباحة تقليلا للنسخ . لأن الأصل فى الأشياء الإباحة . فلو جعلنا المبيح متأخرا يلزم تكرار النسخ لأن الحاظر يكون ناسخا للإباحة الأصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحظر فيلزم التكرار ، ولو جعلنا الحاظر متأخرا لا يلزم إلا نسخ واحد . وعليه فجعل الحاظر متأخرا أولى ، والله أعلم .

---

١ ــ انظر : الاعتبار ٤٨ ، والابهاج ٣ / ١٥٨ ، وأصول زهير ٤ / ٢١٤ .

٢ ــ الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم كما قال تعالى : ﴿ خلق لكم ما فى الأرض جميعا ﴾ ــ البقرة (٢٩) ــ وهذا هو مذهب الشافعية وبعض الحنفية ، وذهب بعض علماء الحديث إلى القول بأن الأصل فيها الحظر لأنها مملوكة لله تعالى وأن التصرف فى ملك الغير لا يجوز إلا باذنه ، وذهب بعض العلماء إلى التوقف لأن العقل لاحظ له فى معرفة الأحكام فيتوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالاباحة أو الحرمة (الأشباه والنظائر للسيوطى ٦٠ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٦٦ ، وحاشية ابن ملك على المنار ٦٨٠) .

٣ ــ المراد بالنسخ هنا تغيير الأمر الأصلى وليس المعنى الشرعى المعروف لأن الإباحة ليست حكما شرعيا ، وعليه فلا يكون رفعها نسخا شرعيا .

وقيل : إن الإباحة حكم شرعى لأن الله تعالى يقول : ﴿ خلق لكم ما فى الأرض جميعا ﴾ فالقرآن إذ يخبر بأن ما فى الأرض مباح لى فان فى ذلك دليلا على أن الإباحة حكم شرعى وعليه فنسخها ننسخ شرعى (حاشية الرهاوى على المنار ٦٨٠) .

على العموم الإباحة هنا أعم من أن تكون بحكم الأصل أو بحكم الشرع .

أما أصحاب المذهب الثالث فقد استدلوا بما يلى :

أولا : أن الخبر المبيح يقويه الإباحة ، والخبر المحرم يرجحه الاحتياط فهما متساويان ، وعند التساوى يتساقط الدليلان . وإلا لزم التحكم إن عمل بأحدهما دون الآخر ، أو الجمع بين النقيضين إن عمل بهما معا .(١)

وقد أجيب عن هذا : بأن حديث ابن مسعود فيه ترجيح للمحرم على المبيح ، ومن ثم فلا تساوى بينهما فالمحرم هو المقدم .

ثانيا : أن الشيء الواحد يستحيل أن يكون محظورا على الواحد فى وقت مباحا له فى نفس الوقت . كما يستحيل أن يكون الواحد بمكة وبغداد ــ مثلا ــ فى نفس الوقت من يوم واحد . لذلك لو شهد أربعة على رجل بأنه رؤى يوم النحر بمكة ، وشهد آخرون بأنه رؤى فى ذلك اليوم ببغداد كانت شهادة الجميع ساقطة ، وهكذا إذا ورد خبر بحظر شيء ، وورد آخر بإباحته فى وقت واحد وجب أن يسقط الخبران .

وقد أجيب عن هذا الدليل بما يلى :

إن الشهادة فى المثال الذى ذكرتموه كانت على حقيقة الفعل فلهذا استحال وجود الفعل منه بمكة وبغداد فى يوم واحد ، وليس كذلك الخبران بإباحة الشيء وحظره لأنهما يوجبان ذلك الشيء عن طريق الحكم ، ويجوز أن يكون الشيء مباحا فى الأصل ثم يحظره النبى ﷺ فإنه يرجح الحاظر .

ومن أمثلة هذا النوع من الترجيح ما يلى :

(ا) قال رسول الله ﷺ : « لك من الحائض ما فوق الإزار »(٢)
وقال ﷺ : « اصنعوا كل شيء إلا النكاح »(٣)

فالحديثان متعارضان ، وذلك لأن الأول يقتضى تحريم ما بين السرة والركبة ، بينما الثانى يقتضى إباحة كل شيء ما عدا الوطء .

---

١ ــ انظر : الاعتبار ٤٧ ، والابهاج ٣ / ١٥٦ .
٢ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحيض ١ / ١٣٦ .
٣ ــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الحيض عن أنس ١ / ١٣٨ .

ولما كان الرأى الراجح هو تقديم الحظر على الإباحة فإنه فى هذه الحالة يرجح الحديث الأول المفيد لتحريم ما بين السرة والركبة على الحديث الثانى المبيح لكل شيء خلا الوطء .

وممن ذهب إلى ذلك من الفقهاء مالك وأبو حنيفة[1] والشافعى رضى الله عنهم وقال سفيان الثورى[2] وداود الظاهرى رضى الله عنهما : إنما يجب عليه أن يجتنب موضع الدم .

وعليه فهما يرجحان حديث الإباحة على حديث الحظر ، والله أعلم .

قال الأئمة : وإنما كان التحريم أحب إلينا لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم ، وذلك أولى من عكسه .[3]

(ب) لو اشترك فى الذبح مسلم ومجوسى[4] لم يحل المذبوح تغليبا لجانب التحريم .[5]

هذا ويجب التنبيه على أمر ذى بال : وهو أن ضعف الحديث الذى استدل به الجمهور لا ينقص ولا يغض مما اختاروه . فلو سلمنا بعدم رفعه فإنه روى موقوفا على الصحابى ابن مسعود رضى الله عنه . ومعلوم أن كثيرا[6] من العلماء يحتجون بقول الصحابى ، والله أعلم .

٣ ـــ إذا تعارض خبران وكان أحدهما دالا على الوجوب ، والآخر دالا على الإباحة .

ففى هذه الحالة يقدم الدال على الوجوب ، وذلك لأن العمل به أحوط .[7]

---

١ ـــ انظر : مغنى المحتاج ١ / ١١٠ ، وتفسير القرطبى ١ / ٨٩٥ ، وشرح معانى الآثار ٣ / ٣٦ ، وبداية المجتهد ١ / ٦٥ .

٢ ـــ انظر : بداية المجتهد ١ / ٦٥ .

٣ ـــ انظر : الأشباه والنظائر للسيوطى ١٦ .

٤ ـــ **المجوس** : عبدة النيران ، **وقيل** : المجوس فى الأصل النجوس لتدينهم باستعمال النجاسات ، والميم والنون يتعاقبان كالغيم والغين والأيم والأين (تفسير القرطبى ٥ / ٤٤١٥) .

٥ ـــ انظر : الاعتبار للحازمى ٤٨ ، والأشباه والنظائر للسيوطى ١٦ .

٦ ـــ انظر : مبحث الدليل من هذه الرسالة .

٧ ـــ انظر : حاشية السعد ٢ / ٣١٢ .

أما إن تعارض ما يدل على الحظر مع ما يدل على الوجوب فقد اختلف فى ذلك على مذهبين :

المذهب الأول : يقدم المحرم على الموجب .

وقد اختار هذا المذهب الآمدى[1] وابن الحاجب .

المذهب الثانى : يتساقطان ولا يقدم أحدهما على الآخر ، وذلك نظرا لتساويهما .

وقد اختار هذا المذهب الإمام الرازى[2] وأتباعه .

« الأدلـــــة »

استدل أصحاب المذهب الأول بما يلى :

أولا : أن الغالب من الحرمة إنما هو دفع مفسدة ملازمة للفعل أو تقليلها ، وفى الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل أو تكميلها ، ولا شك أن اهتمام الشارع واعتناءه بدرء المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح ، وحيث أن درء المفاسد يكون بتشريع التحريم ، وجلب المصالح يكون بتشريع الإيجاب كان المحرم مقدما على الموجب ، ومن ثم شاع قولهم : « درء المفاسد مقدم على جلب المصالح » .

ولهذا فإن من أراد فعلا لتحصيل مصلحة ينفر عنه إذا عارضه فى نظره مفسدة مساوية للمصلحة ، كمن رام[3] تحصيل درهم على وجه يلزم منه فوات مثله .

ثانيا : أن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الوجوب إلى مقصوده . فكانت المحافظة عليه أولى ، وذلك لأن مقصود الحرمة يتأتى بالترك ، وذلك كاف مع القصد له أو مع الغفلة عنه ولا كذلك فعل الواجب . [4]

---

١ ــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٧٤ ، وشرح العضد ٢ / ٣١٥ .
٢ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٧٩ .
٣ ــ رام الشىء طلبه وبابه قال (المختار ٢٦٤) .
٤ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٧٤ .

وقد استدل أصحاب المذهب الثانى بما يلى :

أن فعل المحرم يوجب الإثم ، وترك الواجب كذلك موجب للإثم ، وعليه فالإثم متحقق فى كل منهما فيتساقطان ، ولا يقدم أحدهما على الآخر .(١)

لكن يلاحظ أن هذا الدليل يتعارض مع نظرية الشارع الحكيم واعتنائه بدرء المفسدة على تقديم المصلحة ، فالراجح ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول لقوة ما استدلوا به ، والله أعلم .

ومن أمثلة هذا النوع من الترجيح ما يلى :

قال رسول الله ﷺ : « فى مال اليتيم زكاة » (٢)

وقال ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبى حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ »(٣)

فالحديثان متعارضان . حيث أن الأول يدل على أنه يجب على الولى أن يخرج الزكاة من مال اليتيم ، بينما الآخر يدل على أنه مرفوع عنه القلم ، ومن ثم فلا يجب عليه فى ماله زكاة ، وإذا لم يجب حرم على الولى إخراجها .(٤) فأصحاب المذهب الأول يرجحون الحديث الثانى لما سبق .

وقد ذهب إلى ذلك من الفقهاء الحسن وسعيد بن جبير وسفيان وابن المبارك رضى الله عنهم وغيرهم .(٥)

٤ ــ إذا كان أحد الخبرين إثباتا والآخر نفيا فقد اختلف العلماء فى المقدم منها على ثلاثة مذاهب هى :

---

١ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٧٩ ، والابهاج ٣ / ١٥٨ .

٢ ــ أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى بمعناه ٤ / ١١٧ .

٣ ــ أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الحدود ٢ / ٤٥١ .

٤ ــ من أسباب اختلاف الفقهاء هنا هو اختلافهم فى مفهوم الزكاة : هل هى عبادة كالصلاة والصيام ؟ أو هى حق واجب للفقراء على الأغنياء .

فمن قال إنها عبادة اشترط فيها البلوغ ، ومن قال إنها حق واجب للفقراء فى أموال الأغنياء لم يعتبر فى ذلك بلوغا من غيره (بداية المجتهد ١ / ٣٢١) .

٥ ــ انظر : المرجع السابق ، وفقه السنة للشيخ السيد سابق ١ / ٢٨٣ .

المذهب الأول : يقدم الإثبات[1] على النفى .

وقد نقل هذا المذهب إمام الحرمين[2] عن جمهور الفقهاء .

وقد علل الفقهاء ذلك : بأن المثبت يخبر عن حقيقة ، والنافى اعتمد الظاهر . وعليه فيكون قول المثبت راجحا على قول النافى لاشتماله على زيادة علم .[3]

قال الجوينى[4] **رحمه الله** :

« إذا نقل أحدهما ـــ أى أحد الراويين ـــ قولا أو فعلا ، ونقل الثانى أنه لم يقل ولم يفعل فالإثبات مقدم . لأن الغفلة تتطرق إلى المصغى المستمع وإن كان محدّا .[5] والذهول عن بعض ما يجرى أقرب من تخيل شىء لم يجر له ذكر » .

المذهب الثانى : يقدم النافى على المثبت .

وقد اختار هذا المذهب[6] الآمدى ومن نهج نهجه .

وقد عللوا ما ذهبوا إليه : بأن المثبت وإن كان مشتملا على زيادة علم . فالنافى لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدته التأكيد ، ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس ،[7] وفائدة التأسيس أولى فكان القضاء بتأخيره أولى .

المذهب الثالث : أنهما سواء ، ولا يرجح أحدهما على الآخر .

وقد اختار هذا المذهب الغزالى ، وقيس بن إبان والقاضى عبد الجبار من

---

١ ـــ المثبت : هو الذى يثبت أمرا عارضا .
والنافى : هو الذى ينفى العارض ويبقى الأمر الأول (حاشية ابن ملك على المنار ٦٨١) .

٢ ـــ انظر : البرهان ٢ / ١٢٠٠ .

٣ ـــ انظر : شرح الجلال المحلى ٢ / ٣٦٨ ، وكشف أسرار البزدوى ٣ / ٩٧ ، وإرشاد الفحول ٢٧٩ .

٤ ـــ انظر : البرهان ٢ / ١٢٠٠ .

٥ ـــ الحد هو المنع ويقال : رجل حديد الناظر أى لا يتهم بريبة فيكون عليه غضاضة فيها (لسان العرب ١ / ٨٠١) .

٦ ـــ انظر الإحكام ٣ / ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

٧ ـــ الأسّ والأسس والأساس : كل مبتدأ شىء يقال : أسست الدار إذا بنيت حدودها ورفعت من قواعدها وهذا تأسيس حسن ، وأس الإنسان أصله (لسان العرب ١ / ٧٨) .

المعتزلة (١)

وقد عللوا ذلك : بأن ما يستدل به على صدق الراوى فى المثبت من العدالة موجود فى النافى فيتعارضان ويطلب الترجيح بوجه آخر . .

وقد ذهب الإمام الغزالى رحمه الله إلى القول بأنه ليس بينهما تعارض لاحتمال وقوعهما فى حالين ، وعليه فلا يرجح أحدهما على الآخر .(٢)

هذا وقد قال(٣) بعض علماء الحنفية :

« وقد اختلف عمل أصحابنا المتقدمين ـــ يعنى أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا رحمهم الله ـــ فى هذا الباب أى فى تعارض النفى والإثبات . ففى بعض الصور عملوا بالمثبت ، وفى بعضها عملوا بالنافى .

ومن أمثلة تعارض الإثبات والنفى ما يلى :

روى عن ابن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله ﷺ صلى فى الكعبة وبينه وبين الجدار قدر ثلاثة أذرع .(٤)

وفى رواية عنه قال : سألت بلال بن رباح : أين صلى رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة ؟ قال : بين الساريتين(٥) .

وهذا الحديث يتعارض مع ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة وكان يدعو ويستغفر ولم يركع ولم يسجد .(٦)

فالذين ذهبوا إلى تقديم المثبت على النافى قدموا حديث ابن عمر على حديث ابن عباس رضى الله عنهم وقالوا بصحة الصلاة فى الكعبة .

---

١ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ٣٩٨ ، وحاشية ابن مالك على المنار ٦٨١ .

٢ ـــ انظر : المرجع الأول السابق .

٣ ـــ انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣ / ٩٧ ، وحاشية ابن مالك ٦٨١ .

٤ ـــ أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الحج ٢ / ١٨٤ .
وأحمد فى المسند ٢ / ٤٦ ، ٥٠ ، ٨٢ .

٥ ـــ أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ١ / ٣٨٩ .
وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٢٦٨ .

٦ ـــ أخرجه أحمد فى المسند ١ / ٢١٢

أما الذين يقولون بتقديم النافى فيقدمون حديث ابن عباس على حديث ابن عمر . وإنما قدموا حديث ابن عباس لأنهم يرون أن البيت كله عندهم قبلة ، ومن صلى فيه فقد استدبر بعض القبلة وعليه فلا تجوز صلاته .

فكان من الحجة عليهم فى ذلك : أن من استدبر القبلة وولاها يمينه أو شماله أن ذلك كله سواء ، وأن صلاته لا تجزيه ، وكان من صلى مستقبل جهة من جهات البيت أجزأته الصلاة باتفاقهم مع أنه غير مستقبل لجهات البيت كلها . لأن ما عن يمين ما استقبل من البيت ، وما عن يساره ليس هو مستقبله ، وكما كان لا يتعبد باستقبال كل جهات البيت فى صلاته ، وإنما تعبد باستقبال جهة من جهاته فلا يضره ترك استقبال ما بقى من جهاته بعدها . كان النظر على ذلك أن من صلى فيه فقد استقبل إحدى جهاته واستدبر غيرها . فما استدبر من ذلك فهو فى حكم ما كان عن يمين ما استقبل من جهات البيت وعن يساره إذا كان خارجا منه فثبت بذلك قول من أجاز الصلاة فى البيت .[1]

هذا وبعد ذكر آراء العلماء من تعارض المثبت والنافى يظهر لنا بوضوح قوة أدلة المذهب الأول .

لكن يجب التنبيه على أمر مهم وهو :

أن اختلاف العلماء ــ كما رأينا ــ تجاه تعارض الإثبات والنفى إنما يتأتى عند تعذر الجمع بينهما أما عند إمكان الجمع فلا تتأتى معارضة ولا يحتاج الأمر إلى ترجيح .

ومن أمثلة ذلك :

روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال :

« ما قاتل رسول الله ﷺ قوما قط إلا دعاهم »[2]

وروى عن ابن عون قال : كتبت إلى نافع أسأله : هل كانت الدعوة قبل

---

١ ــ انظر : شرح معانى الآثار ١ / ٣٩٣ .

٢ ــ أخرجه الدرامى فى سننه فى كتاب السير ٢ / ٢١٧ .
وأحمد فى المسند ١ / ٢٣١ ، ٢٣٦ .

القتال ؟

قال : فكتب إلى أن ذلك شيء كان في أول الإسلام ، وأن رسول الله ﷺ قد أغار على بني المصطلق[1] وهم غارون وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلهم ، وسبى[2] سبيهم ، وأصاب جويرية[3] ابنة الحارث .

حدثنى بهذا الحديث عبد الله بن عمر وكان فى ذلك الجيش .[4]

فالحديث الأول ينفى قتال رسول الله ﷺ قوما قبل أن يدعوهم إلى الإسلام ، وتمسك به الإمام مالك رحمه الله وجماعة من أهل المدينة .

وقال الإمام[5] مالك رحمه الله :

« لا أرى أن يغزوا حتى يؤذنوا ولا يقاتلوا حتى يؤذنوا »

أما الحديث الثانى فيفيد جواز القتال قبل الدعوة إلى الإسلام ، وقد تمسك به الحسن البصرى وإبراهم النخعى ويحى بن سعيد الأنصارى والليث بن سعد والشافعى وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه واحمد بن حنبل وغيرهم رضى الله عنهم ، وقالوا إن حديث الدعوة قبل القتال منسوخ .[6]

لكن يلاحظ أنه لا داعي إلى القول بالنسخ . حيث أنه يمكن الجمع والتوفيق بين الحديثين ، وذلك بأن تحمل أحاديث الدعوة قبل القتال على من لم تبلغهم دعوة الإسلام . لأنه لا يستساغ أن يقاتل قوم على شيء لم يصل إلى أسماعهم شيء عنه .

---

١ ـــ هذه الغزوة تسمى غزوة المريسيع وكانت فى شعبان سنة ست من الهجرة والمريسيع اسم ماء لهم وقد انتهت بانتصار المسلمين (سيرة ابن هشام ٣ / ٢٤٧) .

٢ ـــ السبى : النهب وأخذ الناس عبيدا وإماءا (النهاية ٢ / ١٤٦) .

٣ ـــ جويرية بنت الحارث بن أبى ضرار الخزاعية من بنى المصطلق . أم المؤمنين كان اسمها برّة فغيرها النبى ﷺ وسباها فى غزوة المريسيع ثم تزوجها وماتت سنة خمسين على الصحيح (تقريب التهذيب ٢ / ٥٩٣) .

٤ ـــ أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الجهاد ٢ / ٦٨ ، ٦٩ .

٥ ـــ انظر : الاعتبار للحازمى ٣٨٥ .

٦ ـــ انظر : المرجع السابق .

وتحمل الأحاديث الأخرى على من بلغتهم تلك الدعوة .

ولا شك أن بنى المصطلق قد بلغتهم الدعوة ، ومن ثم أغار عليهم ﷺ وبهذا يوفق بين الحديثين ولا يقدم أحدهما على الآخر .

ويؤيد هذا ما قاله الإمام[1] الشافعى رحمه الله تعالى حيث قال :

« فإن كان قوم لم تبلغهم الدعوة ولا لهم علم بالإسلام لم يقاتلوا حتى يدعوا إلى الإسلام » .

٥ ـــ إذا كان أحد الخبرين نافيا للحد ،[2] والآخر مثبتا له رجح الأول عند جمهور الأصوليين .[3]

والحق كما قال العلماء :[4] إن تقديم النافى للحد على المثبت له مستثنى من تقديم المثبت عند تعارضه مع النافى .

وقد استدل العلماء على تقديم النافى للحد على المثبت له بدليلين :

الدليل الأول : قال رسول الله ﷺ : « لا ضرر فى الإسلام ولا ضرار »[5]

وجه الاستدلال :

ان الحد ضرر ، والضرر فى الإسلام منفى فالحد منفى ، وبذلك يكون الخبر النافى للحد موافقا لهذا الحديث ، والخبر المثبت له مخالفا له ، ومن ثم قدم النافى لرجحانه .

الدليل الثانى : قال رسول الله ﷺ :« ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم » [6]

---

١ ـــ انظر : المرجع السابق .

٢ ـــ الحد : عقوبة مقدرة وجبت زجرا عن ارتكاب ما يوجبه (الإقناع ٤ / ١٦٨) .

٣ ـــ انظر : شرح الأسنوى ٣ / ١٧٩ ، والابهاج ٣ / ١٥٩ .

٤ ـــ انظر : حاشية البنانى ٢ / ٣٦٩ ، والآيات البينات ٤ / ٢٢٣ .

٥ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الأحكام ٢ / ٧٨٤ .

٦ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الحدود بلفظ : « ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا » ٢ / ٨٥٠ .

وجه الاستدلال :

أن الخبر النافى للحد يوجب شبهة نفيه فيسقط الحد بهذه الشبهة ، وبذلك يكون الخبر النافى للحد موافقا لهذا الحديث ، والخبر المثبت له مخالفا له فرجح النافى بهذا الحديث .(١)

قال الشيخ جلال الدين(٢) المحلى رحمه الله :

« . . . ونافى الحد على الموجب له ـــ يعنى يقدم على الموجب له ـــ لما فى الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾(٣) وقوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾(٤) » .

٦ ـــ أن يكون حكم أحد الخبرين المتعارضين تكليفيا ،(٥) وحكم الآخر وضعيا .(٦)

وقد اختلف العلماء فى المقدم منها عند التعارض على مذهبين هما :

المذهب الأول : يقدم الحكم الوضعى على الحكم التكليفى ، وذلك لأن الوضعى لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفى من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل بخلاف التكليفى .

المذهب الثانى : أن التكليفى أولى لأنه أكثر مثوبة ، ومشتمل على زيادة الثواب المرتبط بالتكليف .(٧)

---

١ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٧٦ ، وحاشية السعد ٢ / ٣١٥ ، وشرح الاسنوى ٣ / ١٧٩ ، والابهاج ٣ / ١٦٠ .

٢ ـــ انظر : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٦٩ .

٣ ـــ البقرة (١٨٥) .

٤ ـــ الحج (٧٨) .

٥ ـــ **الحكم التكليفى** : هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير (شرح الاسنوى ١ / ٣٠ وأصول الفقه للشيخ الحسينى الشيخ ٢٨) .

٦ ـــ **الحكم الوضعى** : هو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشىء سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا (المرجعين السابقين وإرشاد الفحول ٦) .

٧ ـــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٧٦ ، وإرشاد الفحول ٢٧٩ .

قال العلامة البنانى[1] رحمه الله :

قد يستشكل تصوير ذلك ـــ يعنى تعارض الوضعى والتكليفى ـــ فإن التعارض فرع اتحاد المتعلق . فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر تكليفيا ؟

وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلا على كون الشىء شرطا لكذا ، والخبر الآخر على النهى عن فعله فى كل حالة ، والله تعالى أعلم .

السابع : من المرجحات الخاصة بالأخبار الترجيح باعتبار أمر خارجى :[2]

يلاحظ أن العلماء جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء قد ذكروا عدة وجوه للترجيح بأمر خارجى منها ما يلى :

(١) إذا تعارض خبران ووافق أحدهما دليل آخر ، فإنه فى هذه الحالة يقدم على الخبر الذى لم يوافقه دليل . سواء كان هذا الدليل الآخر كتابا أو سنة أو قياسا ، وذلك كما يلى :

أولا : مثال ما وافق ظاهر القرآن :

قال ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها »[3]

وجاء فى الحديث أن رسول الله ﷺ : نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس .[4]

---

١ ـــ انظر : حاشية البنانى ٢ / ٣٧٠ .

٢ ـــ **المراد من الأمر الخارجى :** هو أن ينضم إلى أحد المتعارضين ما يكون سببا فى ترجيحه وتقديمه على الآخر .

وقال أستاذى الشيخ زهير : الترجيح بعمل أكثر السلف ويعرف بالترجيح بأمر خارجى (أصول الفقه له ٤ / ٢١٦) .

٣ ـــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الصلاة ١ / ٢٢٧ .

٤ ـــ أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب مواقيت الصلاة ١ / ١٥٢ .

وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٢٥٤ .

فالحديثان متعارضان حيث أن الأول يوجب قضاءالصلاة التى نام عنها الشخص أو نسيها فى وقت تذكره حتى ولو كان هذا الوقت وقت كراهة .

بينما يفيد الحديث الثانى النهى عن الصلاة مطلقا فى الوقتين المذكورين .

وقد ذهب الإمام الشافعى رحمه الله إلى العمل بالحديث الأول . حيث رجحه على الحديث الثانى ، وذلك لأن ظاهر القرآن يعضد الأخذ بالأول ، قال تعالى : ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾[1]

وقال تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾[2]

ثانيا : مثال ما وافق فيه أحد الحديثين حديثا آخر :

قال رسول الله ﷺ : « لا نكاح إلا بولى »[3] .

« وقال ﷺ : « ليس للولى مع الثيب أمر »[4]

فالحديثان متعارضان . لأن الأول يفيد عدم صحة النكاح مطلقا إلا بولى بينما يفيد الثانى بظاهره عدم احتياج الثيب إلى الولى فى نكاحها .

وقد رجح أكثر العلماء[5] الأخذ بالحديث الأول لأنه يقويه قوله ﷺ : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل »[6]

ثالثا : مثال ما وافق فيه أحد الخبرين قياسا :

قال رسول الله ﷺ : « ليس على المسلم صدقة فى عبده ولا فرسه »[7]

وجاء فى الحديث[8] عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :

---

١ ــ آل عمران (١٣٣) .
٢ ــ البقرة (٢٣٨) .
٣ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب النكاح ١ / ٦٠٥ .
٤ ــ أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار بلفظ « الأيم أحق بنفسها من وليها » ٣ / ١١ .
٥ ــ انظر : الاعتبار ٤١ .
٦ ــ أخرجه أبو داود فى سننه ١ / ٤٨١ .
٧ ــ أخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الجهاد ٢ / ٩٣٢ .
٨ ــ أخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الجهاد ٢٧٥ .

« الخيل ثلاثة : لرجل أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر .(١) فأما الذى هو عليه وزر فرجل ربطها رياء وفخرا ونواء(٢) لأهل الإسلام فهى عليه وزر ، وأما الذى هى عليه ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله فى ظهورها فهى عليه ستر ، وأما الذى هى له أجر فرجل ربطها فى سبيل الله فأطال لها فى مرْج(٣) أو روضة فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شيء إلا كتب الله له عدد ما أكلت حسنات . . . . »

فالحديثان متعارضان بالنسبة لإيجاب الزكاة فى الخيل ، وقد رجح العلماء الحديث الأول لأن ما لا تجب الزكاة فى ذكوره لا تجب فى إناثه كسائر الحيوانات التى لا تجب فيها الزكاة .(٤)

وبيان ذلك كما قال الشيخ(٥) الطحاوى :

« أنا قد رأينا البغال والحمير لا زكاة فيها وإن كانت سائمة ، والإبل والبقر والغنم فيها الزكاة إذا كانت سائمة ، وإنما الاختلاف فى الخيل »

فأردنا أن ننظر أى الصنفين هى به أشبه فنعطف حكمه على حكمه . فرأينا الخيل ذوات حوافر(٦) وكذلك الحمير والبغال هى ذوات حوافر أيضا ، وكانت المواشى من البقر والغنم والإبل ذوات أخفاف .(٧) فذو الحافر بذى الحافر أشبه منه بذى الخف .

فثبت بذلك أن لا زكاة فى الخيل كما لا زكاة فى الحمير والبغال .

---

١ ــ الوزر : الإثم والثقل (المختار ٧١٨) .

٢ ــ ناوأه منا وأة ونواء ــ بالكسر والمد ــ بمعنى عاداه فالنواء هو العداء (المرجع السابق ٦٨٤) .

٣ ــ المرج : الموضع الذى ترعى فيه الدواب .
والروضة : مستنقع الماء لاستراطة الماء فيها (القاموس المحيط ١ / ٢٠٥ ، ٣٣٠) .

٤ ــ انظر : الاعتبار ٤٢ .

٥ ــ انظر : شرح معانى الآثار ٢ / ٣٠ .

٦ ــ حفرت الأرض حفرا من باب ضرب وسمى حافر الفرس والحمار من ذلك . كأنه يحفر الأرض بشدة وطئه عليها (المصباح المنير ١ / ١٧١) .

٧ ــ خفف الشيء خفا من باب ضرب وهو ضد الثقل والخف الملبوس جمعه خفاف ، وخف البعير جمعه أخفاف . مثل قفل وأقفال (المرجع السابق ١ / ٢١٠ ، ٢١١) .

هذا ومما ذكره العلماء عند الكلام على الترجيح بأمر خارجى : أنه إذا وافق أحد الحديثين الخلفاء الراشدين أو أهل المدينة أو الأكثر من العلماء .

فلا شك أن الحديث الموافق لما ذكر يكون العمل به أولى لأنه يغلب على الظن قوته فى الدلالة وسلامته من المعارض . فالخلفاء الراشدون حث النبى ﷺ على متابعتهم والاقتداء بهم ، وكذلك أهل المدينة لأنهم أعرف بالتنزيل وأخبر بمواقع الوحى والتأويل أكثر من غيرهم ، وكذلك ما عمل به أكثر العلماء أو بعض الأمة فإنه يكون أغلب على الظن .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

(ا) قال رسول الله ﷺ : « التكبير فى الفطر سبع فى الأولى وخمس فى الأخرى »(١)

وجاء فى الحديث عن أبى موسى الأشعرى وحذيفة بن اليمان رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يكبر فى الأضحى والفطر أربعا .(٢)

فالحديثان متعارضان إلا أن الأول رجح لأنه عمل به أبو بكر وعمر رضى الله عنهما .(٣)

وممن ذهب إلى هذا من الفقهاء الإمامان مالك(٤) والشافعى رحمهما الله .

(ب) عن أنس بن مالك قال : « أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة »(٥) وعن عبد الله بن زيد قال : « كان أذان رسول الله ﷺ شفعا شفعا فى الأذان والإقامة »(٦)

فالحديثان متعارضان وقد رجح العلماء الأخذ بالحديث الأول لأنه يوافق

---

١ — أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصلاة ١ / ٢٦٢ .
٢ — أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الصلاة ١ / ٢٦٣ .
٣ — انظر : الابهاج ٣ / ١٦٠ .
٤ — انظر : الموطأ ١٢٨ ، والأم ١ / ٢٣٦ .
٥ — أخرجه البخارى فى صحيحه ١ / ١٥٧ .
٦ — أخرجه الترمذى فى كتاب الصلاة ١ / ٣٧٠ ، ٣٧١ .

عمل أهل المدينة .[1]

هذا وقد قال الشافعي(٢) رحمه الله تعالى :

« ويرجح موافق زيد فى الفرائض فمعاذ فيها فعلى فيها ، ومعاذ فى الأحكام غير الفرائض فعلى » .

ومعنى هذا أن الخبرين المتعارضين فى مسألة فى الفرائض يرجح منها الموافق لزيد . فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ . فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى .

والمتعارضان فى مسألة فى غير الفرائض يرجح منها الموافق لمعاذ . فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى .

وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك فى قوله ﷺ :

« أفرضكم زيد ، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ ، وأقضاكم على »[3]

فقوله عليه السلام ـــ أفرضكم زيد ـــ على عمومه ، وقوله ـــ وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ ـــ يعنى فى غير الفرائض ، وكذا قوله ـــ وأقضاكم على ـــ يعنى فى غير الفرائض ، واللفظ فى معاذ أصرح منه فى على ، فقدم عليه فى الفرائض وغيرها .

هذا وقد قال علماء الأصول : يقدم الحديث الموافق لعمل أبى بكر أو عمر رضى الله عنهما ، وهذا كلام ظاهر لا لبس[4] فيه غير أنهم قالوا يقدم الموافق لهما أو لأحدهما مطلقا وقيل : إلا أن يخالفهما معاذ فى الحلال والحرام أو زيد فى الفرائض أو على فى القضاء ، وعليه فلا يرجح الموافق لأحد الشيخين لأن المخالف لهما ميزه الحديث السابق .

---

١ ـــ انظر : مغنى المحتاج ١ / ١٣٦ ؛ وسبل السلام ١ / ١١٩ .

٢ ـــ انظر : شرح الجلال المحلى ٢ / ٣٧١ .

٣ ـــ أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٦ / ٢١٠ ، بلفظ « أرأف أمتى أبو بكر وأشدهم فى دين الله عمر وأصدقهم حياء عثمان ، وأفرضهم زيد ، وأقرؤهم أبى وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ ، وان لكل أمة أمينا وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح » .

٤ ـــ لبس عليه الأمر بمعنى خلط وبابه ضرب (المختار ٥٩٠) .

ومعنى هذا الكلام أن الأول الصحيح تقديم موافقة الصحابى وإن كان أحد الشيخين على الآخر الموافق لمعاذ أو غيره مما نص عليه الحديث ، وقيل : بتقديم الموافق لمعاذ ونحوه على ما وافق أحد الشيخين .

وهذا الكلام خلاف فرض المسألة : لأن المسألة تتلخص فى أن أحد الخبرين يوافق عمل أحد الشيخين أو أحداً من الصحابة ، والكلام المذكور يفيد أن مع أحد الخبرين أحد الشيخين ومع الآخر أحد المنصوص عليهم فى الحديث السابق ، وقد قال العلماء[1] أنه فى مثل هذه الحالة لا يمكن الترجيح المذكور فيصار إلى مرجح آخر إن وجد وإلا بقيا متعارضين ، والله أعلم .

المبحث الثانى : فى الترجيح بين معقولين .

قبل الكلام عما يحصل به الترجيح بالنسبة للأقيسة المتعارضة أقول وبالله التوفيق :

لا تختلف أوجه القياس إذا كانت العلة[2] منصوصا عليها ، أو انعقد الاجماع على علة معينة . ففى هاتين الحالتين لا يختلف إلقياس ، ولا تتباين وجوهه ، ولا تتعارض الأقيسة . لأنها تعتمد على أمر مقرر عند الجميع ، وإن خالف مجتهد لقياس آخر أساسه علة مستنبطة[3] فمنشأ ذلك أنه يجهل النص

---

١ ــ انظر : حاشية البنانى على شرح الجلال ٢ / ٣٧٠ .

٢ ــ عرف العلماء العلة بتعاريف كثيرة ليس من الحكمة فى هذا المقام استيفاؤها أو الموازنة بينها وأختار منها ما ذكره البيضاوى حيث قال : العلة هى الوصف المعرف للحكم (شرح الاسنوى ٣ / ٣٧) .
هذا ومن أمثلة العلة المنصوص عليها قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ الذاريات ٥٦ ، (الاحكام للآمدى ٣ / ٥٦) .

٣ ــ **العلة نوعان** :
(ا) منصوص عليها . (ب) ومستنبطة .
فالمنصوص عليها مثل أن يقول : حرمت الخمر للشدة المطربة . فهذا يجوز أن يجعل علة ، والنص عليها يغنى عن طلب الدليل على صحتها من جهة الاستنباط والتأثير .
والمستنبطة : كالشدة المطربة فإنها عرفت بالاستنباط فهذا يجوز أن يكون علة ، ومن الناس من قال لا يجوز أن تكون العلة إلا ما ثبت بالنص أو الإجماع ، وهذا خطأ لحديث معاذ بن جبل رضى الله عنه لما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن وقال له بما تحكم ؟ قال : بكتاب الله قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ قال : فان لم تجد ؟ قال : أجتهد رأى ولا آلو .
فلو لم يجز التعليل إلا بما ثبت بنص أو إجماع لم يبق بعد الكتاب والسنة ما يجتهد فيه (اللمع ٥٩) .

الذى صرح بالعلة إذ لم يصل إلى علمه .

أما العلة المستنبطة فهى مظنة اختلاف الأقيسة ، وتباين أوجه النظر . فان استخراج الوصف المناسب المؤثر الذى يصلح علة يختلف ، وبذلك تتعارض الأقيسة .

فمثلا فى ولاية الإجبار على البكر الصغيرة اختلف السادة الشافعية والحنفية فى العلة فى الولاية .

فالإمام الشافعى رحمه الله اعتبر العلة البكارة ، ولذلك أنهاها إذا تزوجت وصارت ثيبا ثم طلقت ولو لم تبلغ ، وأبقاها إذا بلغت بكرا[1] .

وأما الإمام أبو حنيفة[2] رحمه الله فقد اعتبرها الصغر ، ولذلك تنتهى هذه الولاية بالبلوغ ، ولا تثبت عليها بعد البلوغ .

وبذلك تتعارض الأقيسة ويختلف المجتهدون فيها ، ومن ثم كان الترجيح.

وقد قال العلماء إن الترجيح بين الأقيسة المتعارضة على خمسة أنواع هى :

١ ــ الترجيح بحسب العلة .
٢ ــ الترجيح بحسب الدليل الدال على علية[3] الوصف للحكم .
٣ ــ الترجيح بحسب دليل حكم الأصل .
٤ ــ الترجيح بحسب كيفية الحكم .
٥ ــ الترجيح بحسب أمور خارجية .

هذا وسأتناول ــ بعون الله تعالى ــ الكلام عن هذه الأنواع بشىء من التفصيل وذلك على النحو التالى :

---

١ ــ انظر : مغنى المحتاج ٣ / ١٤٩ .
٢ ــ انظر : الهداية ١ / ١٤٢ .
٣ ــ قال العلماء: إن معنى العلية هو كون الوصف علة أى الحكم على الوصف بأنه علة . فعلية الإسكار هى الحكم على الإسكار بأنه علة . أعنى الحكم على الإسكار بأنه معرف لتحريم السكر (حاشية البنانى ٢ / ٢٦٢ ، ومباحث القياس الأصولى للشيخ فرج سليم ٥٦) .

أولا : الترجيح بحسب العلة ، وذلك بأمور منها ما يلى :

١ ـــ يرجح القياس الذى تكون علته وصفا مشتملا على الحكمة ، على القياس الذى تكون علته نفس الحكمة ، وذلك لإجماع العلماء القائلين بحجية القياس(١) على صحة التعليل بالمظنة ، واختلافهم فى جواز التعليل بالحكمة .(٢)

ومن أمثلته : ترجيح القياس الذى فيه التعليل بالسفر الذى هو مظنة

---

١ ـــ اتفق العلماء على أن القياس حجة فى الأمور الدنيوية كما فى الأدوية والأغذية ، واختلفوا فى القياس الشرعى : فذهب الجمهور إلى أنه أصل من أصول الشريعة ، وذهب بعض العلماء منهم داود الظاهرى إلى نفى القياس (شرح الاسنوى ٣ / ١٠ ، وإرشاد الفحول ١٩٩) .

٢ ـــ **المراد بالحكمة هنا :** المصلحة المجلوبة أو المفسدة المدروءة المترتبة على مشروعية الحكم وذلك كمشروعية القصاص فإنه يترتب عليها جلب مصلحة وهى حفظ الحياة ، كما يترتب عليها درؤ مفسدة هى ضياع الحياة .

وتنقسم الحكمة إلى أقسام :

(أ) **ظاهرة منضبطة :** كتعليل مشروعية قطع يد السارق بحفظ المال .

(ب) **حكمة خفية :** كتعليل صحة البيع برضا المتعاقدين فإن الرضا لا اطلاع لنا عليه لأنه أمر قلبى .

(جـ) **حكمة غير منضبطة :** كتعليل مشروعية قصر الصلاة فى السفر بالمشقة . لأن المشقة لها مراتب تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، وليس مطلق المشقة هو مناط مشروعية القصر وإلا لشرع القصر للحدادين والحمالين وأصحاب الحرف الشاقة .

هذا وقد اختلف العلماء فى جواز التعليل بالحكمة على مذاهب :

المذهب الأول : يجوز مطلقا .

المذهب الثانى : لا يجوز مطلقا .

المذهب الثالث : يجوز التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة ، ولا يجوز التعليل بها إن كانت خفية أو كانت غير منضبطة .

هذا والفرق بين العلة والحكمة : أن من شروط العلة أن تكون وصفا منضبطا أى لا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والبيئات . فالسكر علة تحريم الخمر باعتبارها من شأنها أن تسكر عادة وذلك أمر ثابت فى ذاتها ، وإن لم تسكر فى بعض الأحوال ، فليس ذلك إلا لحال خاصة بالشخص لا ينافى أن من شأنها الإسكار .

أما الحكمة الغير منضبطة كالمشقة فى السفر ، ومن ثم رتب الشارع الحكم بأمر آخر منضبط هو مظنة تحقيق الحكمة فيه .

(الإحكام للآمدى ٣ / ١٨ ، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ٢٢٩ ومباحث القياس للشيخ فرج ١١٠)

المشقة على القياس الذى فيه التعليل بالمشقة .

٢ ــ يرجح القياس الذى تكون علته حكمة على القياس الذى تكون علته وصفا(١) عدميا .

وذلك لأن الوصف العدمى لا يكون علة إلا إذا علم أنه مشتمل على حكمة قصدها الشارع الحكيم من شرع الحكم . فالعلة فى الحقيقة ترجع إلى الحكمة . فكان القياس الذى علته نفس الحكمة أولى وأرجح .(٢)

٣ ــ يرجح القياس الذى تكون العلة فيه وصفا عدميا على القياس الذى تكون العلة فيه حكما شرعيا .

قال تاج الدين السبكى(٣) رحمه الله تعالى :

إن التعليل بالعدمى يستدعى كونه مناسبا للحكم ، والحكم الشرعى لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة ، والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمارة .

وذهب بعض الأصوليين إلى القول بتقديم القياس الذى تكون علته حكما شرعيا على القياس المعلل بوصف عدمى . حيث أن الحكم الشرعى يشبه الموجود ، والموجود أولى من المعدوم .

وذهب بعض العلماء إلى القول بأنهما متساويان ، وعليه فلا يقدم أحدهما على الآخر منعا للتحكم .(٤)

٤ ــ يرجح القياس المعلل الحكم فيه بالعلة البسيطة على القياس المعلل الحكم فيه بالعلة(٥) المركبة .

---

١ ــ **مثال الوصف العدمى** : تعليل عدم نفاذ تصرف المجنون بعدم العقل (المرجع الأخير) .
٢ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٦١ .
٣ ــ انظر : المرجع السابق .
٤ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٨٣ ، وارشاد الفحول ٢٨١ . .
٥ ــ **تنقسم العلة إلى بسيطة ومركبة :**
فالعلة البسيطة هى التى لم تتركب من أجزاء مثل الإسكار .
والمركبة هى ما تركبت من جزأين فأكثر بحيث لا يستقل كل واحد بالعلية .
وقد قال العلماء إن المركبة ثلاثة أقسام هى :
(ا) مركبة من صفتين إحداهما حقيقية والأخرى إضافية ، وذلك مثل أن يقال لا يجوز القصاص=

وقد علل العلماء ذلك : بأن التعليل بالوصف البسيط متفق عليه ، والتعليل بالوصف المركب مختلف فيه .

أضف إلى ذلك : أن البسيط يقل الخطأ فيه ، وذلك لقلة الاجتهاد فيه ، واذا قلّ الاجتهاد قلّ الخطأ ، أما المركب فيكثر الخطأ فيه نظرا لكثرة الاجتهاد فيه .

وذهب بعض العلماء إلى القول بتقديم القياس ذى الوصف المركب على ذى الوصف البسيط كما ذهب بعضهم إلى القول بتساويهما .(١)

ومن أمثلة هذا النوع من الترجيح :

قول الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فى مذهبه الجديد إن علة الربا فى البر والشعير والتمر والملح المذكورة فى الحديث الشريف(٢) هى الطعم ، وقوله فى مذهبه القديم هى الطعم والتقدير .(٣)

٥ ـــ يرجح القياس المعلل بالعلة المتعدية على القياس المعلل بالعلة القاصرة ،(٤) وذلك لأنه أكثر فائدة .

= من أب قتل ابنه لأنه قتل صدر من أب فالقتل حقيقى ، والأبوة إضافية .

(ب) مركبة من صفتين إحداهما حقيقية والأخرى سلبية : كأن يقال يقتص من المسلم القاتل ذميا لأنه قتل بغير حق . فالقتل حقيقى وغير الحق سلبى .

(جـ) **مركبة من ثلاث صفات حقيقية ، وإضافية ، وسلبية :**

كأن يقال : يقتص من هذا القاتل لأنه قتل عمدا بغير حق . فالقتل وصف حقيقى ، والعمد وصف إضافى ، وكون القتل بغير حق وصف سلبى .

(شرح تنقيح الفصول ٤٠٩ ، والإحكام ٣ / ٢٦ ، ومباحث القياس للشيخ فرج سليم ١٠٥) .

١ ـــ انظر : الابهاج ٣ / ١٦٢ ، وشرح الجلال المحلى ٢ / ٣٧٦ .

٢ ـــ الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه عن عبادة بن الصامت ونصه :

« قال رسول الله ﷺ : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يدا بيد »(صحيح مسلم ١ / ٦٩٢) .

٣ ـــ انظر : مغنى المحتاج ٢ / ٢٢ .

٤ ـــ **العلة القاصرة** : هى التى لا تتعدى محلّها ، وذلك كتعليل حرمة الربا فى الذهب والفضة بجوهريهما ، أى بكونهما ذهبا وفضة . فتحريم الربا فى الذهب علته كون الذهب ذهبا ، وتحريم الربا فى الفضة علته كون الفضة فضة .

وقد اختلف العلماء فى جواز التعليل بالعلة القاصرة على مذهبين :=

وقيل : بترجيح ما علته قاصرة لأن الخطأ فيه أقل .

وقيل : بتساويهما وعليه فلا يقدم أحدهما على الآخر .[1]

هذا وتوجد ترجيحات أخرى ذكرها بعض الأصوليين . إلا أن ما ذكر دليل على ما لم يذكر حيث ان استيعاب ذلك كله يحتاج إلى بحث مستقل ، والله أعلم .

ثانيا : الترجيح بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم وذلك بأمور منها :

١ ـــ يرجح القياس منصوص العلة[2] على القياس الذى ثبتت علته بغير

=**المذهب الأول** : يجوز .

المذهب الثانى : لا يجوز .

وأما العلة المتعدية : فهى التى توجد فى المحل المنصوص أو المجمع عليه ، وتوجد أيضا فى غيره ، مثل : السكر فإنه موجود فى الخمر وفى النبيذ . (الإحكام ٣ / ٢٩ ، ومباحث القياس للشيخ سليم ١٠٥)

١ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ٢٠٤ ، وشرح الجلال المحلى ٢ / ٣٧٧ .

٢ ـــ **قال العلماء** : إن الطرق المثبتة لعلية الوصف أى كونه علة تسعة هى :

(ا) **النص** : وهو يطلق ويراد به ما قابل الإجماع والقياس ، ويعرف حينئذ بأنه دليل من كتاب أو سنة ، ويطلق ويراد منه ما قابل الظاهر ، ويعرف حينئذ بأنه ما دل على معناه من غير احتمال . فالنص بالمعنى الأول أعم منه بالمعنى الثانى ، لأنه يشمل القاطع والظاهر ، والمراد هنا هو النص بالإطلاق الثانى ، لأنه مقسم إلى قاطع وظاهر . فالتقسيم قرينة على المراد .

(ب) **الإجماع** : ومعنى كون الإجماع من مسالك العلية هو أن يتفق مجتهدوا الأمة على أن الوصف المعين علة للحكم المعين ، وذلك كإجماعهم على أن العلة فى تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب هى امتزاج النسبين أى نسب الأب والأم بمعنى اختلاطهما فثبتت العلية بذلك .

(جـ) **الإيماء** : هو ما يدل على علية وصف الحكم بواسطة قرينة من القرائن ، كقوله تعالى : ﴿ إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ ـــ الجمعة ٩ ـــ فإنه تعالى لما أوجب علينا السعى إلى الصلاة ونهانا عن البيع علمنا أن العلة فى النهى هى تفويت الواجب .

(د) **المناسبة** : هى كون الوصف جالبا للإنسان نفعا أو دافعا عنه ضررا ، وهذا التعريف مأخوذ من تعريف المناسب ، والذى عرفه العلماء بأنه ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا .

هذا ولا تكون المناسبة مفيدة للعلية إلا إذا اعتبرها الشارع ، واعتبار الشارع لها يكون باعتباره الوصف المناسب ، وذلك كاعتبار الإسكار فى الحرمة . فإن الشارع لما شرع التحريم عند الإسكار علم أن الاسكار معتبر عنده فكان علة .

النص كالمناسبة أو الدوران .

وقد علل العلماء هذا : بأن القياس الذى نص فيه على العلة قد عرفت العلة فيه عن طريق الشرع ، بخلاف غيره ، والذى عرفت العلة فيه عن طريق الاجتهاد والاستنباط .

(هـ) **الشبه** : ويسميه بعض الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله ، وهو عام أريد به خاص . إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس ، لأن كل قياس لا بد فيه من كون الفرع شبيها بالأصل بجامع بينهما .

وقيل فى تعريفه : إنه الوصف الذى لم تظهر مناسبته بعد البحث التام ولكن عهد من الشارع الالتفات إليه فى بعض الأحكام ، مثل الطهارة بالنسبة لتعين الماء فى إزالة النجاسة . فإنها وصف لم تظهر مناسبته لتعين الماء ، ولكن عهد من الشارع اعتبار الطهارة بالماء فى الوضوء ومن المصحف والطواف والصلاة ، ولذلك قاس الشافعى إزالة النجاسة على طهارة الحدث بجامع الطهارة فى كل منهما ، وأثبت تعين الماء فى إزالة النجاسة كتعينه فى طهارة الحدث .

(و) **الدوران ويسمى الطرد والعكس** :

وقد عرف بأنه : حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعدم الوصف .

وذلك مثل : تحريم الخمر مع الإسكار ، فإن التحريم يوجد فى عصير العنب إذا أسكر ، وينعدم التحريم إذا زال الإسكار عنه بأن تحجر أو تخلل .

وقد قيل : إن الدوران لا يفيد العلية مطلقا ، **وقيل** : يفيدها قطعا ، **وقيل** : يفيدها ظنا وهو للشافعية .

(ز) **السبر والتقسيم** : وهو جمع الأوصاف التى يظن كونها علة فى الأصل ثم اختبارها بإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقى للتعليل .

وذلك كأن يقول الشافعى : علة حرمة الربا فى البر إما أن تكون الطعم أو الكيل أو القوت ، وكل من القوت والكيل لا يصح أن يكون علة لعدم المناسبة ، أو للتخلف ، فتعين أن تكون العلة هى الطعم .

(حـ) **الطرد** : ومعناه : وجود الحكم مع وجود الوصف الذى لا مناسبة بينه وبين الحكم لا بالذات ولا بالتبع فى جميع الصور ما عدا الصورة المتنازع فيها .

وذلك كقول الشافعى : الخل مائع لا تبنى على جنسه القنطرة فلا تزال به النجاسة كالدهن .

(ط) **تنقيح المناط** : وهو أن يبين المستدل الغاء الفارق بين الأصل والفرع ، فيلزم اشتراكهما فى الحكم .

وذلك كقياس الأمة على العبد فى السراية لأنه لا فارق بينهما إلا الذكورة ، وهو وصف ملغى بالإجماع ، فلا مدخل للذكورية فى العلية كما لا مدخل للأنوثية فى منع السراية .

والفرق بين السبر والتقسيم وبين تنقيح المناط أن الأول يستلزم تعين العلة ، وأما الثانى فقد=

ولا شك أن ما ثبت عن الشرع لا يعتريه الخطأ بخلاف ما ثبت عن طريق الاجتهاد ، ومن ثم رجح العلماء القياس منصوص العلة على غيره عند التعارض .[1]

فإن كانت العلة فى القياسين منصوصا عليها ففى هذه الحالة يقدم القياس الذى ثبتت العلة فيه بالنص القاطع على القياس الذى ثبتت العلة فيه بالنص[2] الظاهر ، حيث أن الأول لا يحتمل غير العلية بخلاف الآخر .

كذلك يقدم ما ثبت باللام من ألفاظ الظاهر على ما ثبت بغيرها .[3]

٢ ــ يرجح القياس الذى ثبتت عليته بالنص الظاهر على القياس الذى ثبتت عليته بغير النص كالمناسبة ونحوها ، وذلك لأن الأول قد عرفت العلة فيه عن

=حصر العلة فى القدر المشترك ولكن هل العلة هى جميع الصفات المشتركة أو بعضها ؟ فيلزم من السبر تعين العلة ولا يلزم من تنقيح المناط تعين العلة .

هذا والفرق بين تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه : أن الأول عبارة عن إلغاء الفارق ، وأن الثانى فهو استخراج علة معينة للحكم بواسطة طريق من الطرق الدالة على العلية ، وأن الثالث : هو إقامة الدليل على وجود العلة المتفق عليها فى الفرع .

(شرح الاسنوى ٣ / ٣٩ ، وإرشاد الفحول ٢١٠ ، ومباحث القياس للشيخ فرج سليم ٥٦ ، وأصول الشيخ زهير ٤ / ٦٥) .

١ ــ انظر : شرح تنقيح الفصول ٤٢٥ ، وإرشاد الفحول ٢٨٢ .

٢ ــ **النص قاطع وظاهر :**

فالأول : هو الذى وضع للعليةولم يستعمل فى غيرها وذلك مثل كلمة ــ من أجل ــ فى قوله تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ ــ المائدة ٣٢ .

والثانى : هو الذى يحتمل غير التعليل احتمالا مرجوحا مثل اللام فى قوله تعالى ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾ الاسراء ٧٨ ــ فان أهل اللغة نصوا على أن اللام موضوعة للتعليل وقولهم فى الألفاظ حجة وإنما لم تكن اللام من النص القاطع لأنها تحتمل أن تكون للملك أو الاختصاص أو العاقبة كما فى قولنا الكتاب لمحمد والجل للفرس وولدوا للموت (المراجع السابقة) .

٣ ــ **ذكر البيضاوى للنص الظاهر ثلاثة ألفاظ هى** : (ا) اللام كما تقدم . (ب) إنّ المشددة مكسورة الهمزة ، كقوله عليه السلام « لا تقربوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » مسلم ١ / ٤٩٨ وإنما لم يجعل هذا من النص القاطع لأن لفظ (إن) قد يستعمل لتأكيد مضمون الجملة (جـ) الباء كما فى قوله تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ النساء ١٦٠ ، وانما لم تجعل الباء من النص القاطع لأنها قد تستعمل فى الاستعانة مثل ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وقد تستعمل فى الإلصاق مثل : مررت بالبستان (شرح الاسنوى ٣ / ٤٠).

طريق الشرع ، بخلاف الثانى الذى عرفت العلة فيه عن طريق الاجتهاد .[1]

٣ — يرجح القياس الذى ثبتت علته بالمناسبة على القياس الذى ثبتت علته بغيرها من طرق الاستنباط وذلك لقوة دلالة المناسبة على العلية .

هذا ويراعى عند التقديم بالمناسبة تقديم المناسب الضرورى ثم المصلحى ثم التحسينى .

قال الآمدى[2] رحمه الله :

« . . . . . أن يكون المقصود من احدى العلتين من المقاصد الضرورية ، والمقصود من العلة الأخرى غير ضرورى فما مقصوده من الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته وغلبة الظن به » .

وقال تاج الدين السبكى[3] رحمه الله :

« ويرجح من المناسبة ما هو واقع فى محل الضرورة على ما وقع فى محل الحاجة وهو المصلحى أو التتمة وهو التحسينى » .

ثم الضرورى قد يكون دينيا وقد يكون دنيويا وعند تعارضهما يلاحظ أن بعض العلماء يرى تقديم الضرورى المتعلق بالدين على الضرورى المتعلق بالدنيا لأن الأول ثمرته السعادة الأبدية ، والثانى ثمرته السعادة الفانية .

وذهب بعض العلماء إلى القول بتقديم الضرورى المتعلق بالدنيا على الضرورى المتعلق بالآخرة وذلك لأن حق الآدمى مبنى على الشحّ والمضايقة ، وحق الله تعالى مبنى على المسامحة والمساهلة ولهذا كان حق الآدمى مقدما على حق الله تعالى لما ازدحم الحقان فى محلٍ واحد وتعذر استيفاؤهما منه ، كما يقدم القصاص على القتل فى الردة ، والقطع فى السرقة ، كذا الدين على زكاة المال والفطر فى أحد الأقوال .

قال تاج الدين السبكى[4] رحمه الله :

---

١ — انظر : المرجع السابق ، والابهاج ٣ / ١٦٣ .
٢ — انظر : الاحكام ٣ / ٢٨٦ .
٣ — انظر : الابهاج ٣ / ١٦٤ .
٤ — انظر : الابهاج ٣ / ١٦٤ .

« الذى نختاره تقديم حق الله تعالى لقوله ﷺ :

« فدين الله أحق بالقضاء »(١)

ثم قال . . . . . وأما القتل والقطع فإن المقصود من الشرع إزالة مفسدة الردة ، ولا غرض له فى القتل بل لما كان وسيلة إلى ازالة تلك المفسدة شرع . فلما اجتمع مع حق الآدمى ولم يتعارض القصدان إذ ليس غرض الآدمى سوى التشفى بالاقتصاص سلمناه إلى ولى الدم ليستوفى منه ، فيحصل القصدان فى ضمن ذلك ، فلم يتقدم حق الآدمى ، وكذلك القول فى القطع » .

هذا وقد يناسب الوصف المناسب نوعه نوع الحكم ، وقد يناسب نوعه جنس الحكم ، وقد يكون بالعكس ، وقد يناسب جنسه جنس الحكم .

قال الأسنوى(٢) نقلا عن الإمام الرازى رحمهما الله :

« فالأول مقدم على الأقسام الباقية ، والثانى والثالث كالمتعارضين ، وهما مقدمان على الرابع »(٣)

---

١ ــ الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه (١ / ٤٦٣) . من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ونصه :
« أن امرأة أتت النبى ﷺ فقالت إن أمى ماتت وعليها صوم شهر فقال : أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه ؟
قالت : نعم .
قال : فدين الله أحق بالقضاء » .

٢ ــ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٨٧ .

٣ ــ قلت فيما سبق إن المناسبة لا تكون مفيدة للعلية إلا إذا اعتبرها الشارع ، واعتبار الشارع لها يكون باعتباره الوصف المناسب ، والحق أن اعتبار الوصف المناسب يكون بواحد من أمور أربعة هى :

(أ) **اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم** : مثل اعتبار الإسكار فى الحرمة ، فإن الشارع لما شرع التحريم عند الإسكار علم أن الإسكار معتبر عنده فكان علة .
فالإسكار نوع من الوصف ، لأن المندرج تحته أفراد هى إسكار خمر وإسكار نبيذ ، والتحريم نوع من الحكم ، لأن الذى يدخل تحته تحريم الخمر ، وتحريم النبيذ ، وتحريم الزنا وغير ذلك ، وهذه أفراد للتحريم وليست أنواعا له ، ضرورة أن التحريم فى الجميع واحد ، والاختلاف إنما هو باعتبار المتعلقات .

(ب) **اعتبار نوع الوصف فى جنس الحكم** : مثل امتزاج النسبين مع التقديم ، فإن امتزاج النسبين نوع من الوصف لأن الذى يندرج تحته امتزاج نسب زيد وعمر وخالد ، وتلك أفراد لا أنواع ، ومطلق التقديم جنس ، لأنه يشمل التقديم فى الإرث والتقديم فى النكاح ، والتقديم فى تحمل الدية ، وكل من هذه الأمور نوع ، لأنه يدخل تحته أفراد ، هى تقديم زيد=

٤ ــ يرجح القياس الذى تثبت علية وصفه بالدوران ، على القياس الذى تكوّن علته ثابتة بالسبر والتقسيم أو غيره من باقى الطرق ، وذلك لأن الدوران يفيد الطرد والعكس(١) ، أما غيره فإنه مفيد للطرد فقط . بمعنى أن غير الدوران لا يفيد سوى ثبوت الحكم عند وجود الوصف ، ولا يفيد انعدام الحكم عند عدم الوصف ، فإن كانت العلة فى القياسين المتعارضين ثابتة بالدوران ففى هذه الحالة يقدم القياس الثابت عليته باندوران الحاصل فى محل واحد على القياس الثابت عليته فى محلين لقلة احتمال الخطأ فى الأول ، لأنه يفيد القطع(٢) بعدم

=الشقيق وبكر ومحمد الشقيقين ، وقد اعتبر الشارع امتزاج النسبين فى مطلق التقديم لأنه شرع التقديم فى الإرث عند امتزاج النسبين حيث قدم الأخ الشقيق فى الميراث على الأخ للأب ، ولا شك أن التقديم فى الإرث يحقق مطلق التقديم ، لأنه خاص ، والخاص فيه العام وزيادة ، وبذلك صح أن يقال : إن الشارع اعتبر نوع الوصف فى جنس الحكم .

(جـ) **اعتبار جنس الوصف فى نوع الحكم** : مثل اعتبار المشقة فى سقوط الصلاة . فإن المشقة جنس ، لأن تحته مشقة السفر ومشقة الحيض باعتبار أن المندرج تحت كل من هذين النوعين أفراد . فمشقة سفر زيد وبكر وخالد أفراد لمشقة السفر ، ومشقة زينب وفاطمة وسعاد أفراد لمشقة الحيض .

وسقوط الصلاة نوع يندرج تحته سقوط الصلاة عن زيد وهند وخالد ، وهى أفراد لا أنواع ، وقد اعتبر الشارع مطلق المشقة فى سقوط الصلاة ، لأنه شرع سقوط بعض الصلاة عند مشقة السفر ، ومشقة السفر نوع من مطلق مشقة ، والنوع محقق للجنس لأنه خاص والجنس عام ، والخاص فيه العام وزيادة ، فالشارع باعتباره مشقة السفر يكون قد اعتبر مطلق المشقة ، وبذلك يكون جنس الوصف قد اعتبر فى نوع الحكم .

(د) **اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم** : مثل مطلق مظنة مع مطلق حكم . فإن المظنة من حيث هى تشمل مظنة الوطء كالخلوة بالأجنبية ، ومظنة القذف كشرب الخمر ، فإن من شرب سكر ، ومن سكر هذى ، ومن هذى افترى ، فكان الشرب مظنة الكذب والافتراء . والشارع قد اعتبر مطلق المظنة فى مطلق الحكم ، لأنه شرع التحريم عند مظنةالوطء حيث حرم الخلوة بالأجنبية ، ولا شك أن مظنة الوطء تحقق مطلق مظنة ، لأن الخاص يحقق العام . كما أن تحريم الخلوة يحقق مطلق الحكم لأنه خاص ومطلق الحكم عام ، وبذلك يكون الشارع عندما اعتبر التحريم عند الخلوة كأنه اعتبر مطلق الحكم عند مطلق المظنة ولهذا اعتبر ذلك من النوع الرابع وهو اعتبار الجنس فى الجنس .

(شرح الاسنوى ٣ / ٥٦ ، وأصول زهير ٤ / ٩٢ ــ ٩٤) .

١ ــ **معنى الاطراد هنا** : هو أن يكون الحكم فى القياس لازما للعلة فى جميع الصور ، وعليه فوجود الحكم عند وجود الوصف هو الطرد ، وانعدام الحكم عند عدم الوصف هو العكس (الابهاج ٣ / ٥٢ ، ٥٣) .

٢ ــ لو سلم أن الدوران الحاصل فى محل واحد لا يفيد القطع فهو يفيد على الرأى المختار الظن ، ولا شك=

علية ما عدا الدوران ، بخلاف الدوران فى محلين فانه لا يفيد ذلك

قال الشيخ تاج الدين السبكى[1] رحمه الله :

لما رأينا أن العصير لما لم يكن مسكرا لم يكن محرما ثم صار محرما بالإسكار ، وانعدم بعدمه حصلنا على قطع بأن ما عدا المسكرية من الصفات الثابتة فى الأحوال الثلاثة ليس بعلة للحرمة ، وإلا لزم وجود العلة بدون الحكم . أما الدوران فى محلين فليس كذلك : ألا ترى أن الحنفى إذا قال فى مسئلة الحلى كونه ذهبا موجب للزكاة لأن التبر[2] لما كان ذهبا وجب فيه الزكاة وثياب البذلة لما لم يكن ذهبا لم يجب فيها الزكاة لم يمكن بالقطع بأن ما عدا كونه ذهبا ليس علة لوجوب الزكاة لاحتمال أن يكون المجموع المركب من كونه ذهبا وكونه غير معد للاستعمال هو العلة .[3]

٥ ــ يرجح القياس الذى يثبت علية وصفه بالسبر والتقسيم على الثابت بالشبه أو بالطرد ، وذلك لأنه أقوى فى إفادة الظن بخلاف غيره .

ولقد ذهب الآمدى[4] رحمه الله إلى القول بتقديم القياس الذى ثبتت العلة فيه بالسبر والتقسيم على القياس الذى ثبتت عليته بالمناسبة وذلك لأن السبر يفيد ظن علية الوصف مع نفى المعارض له . أما المناسبة فليس فيها تعرض لنفى المعارض .

ومحل الخلاف بين الآمدى وغيره : إذا كان السبر ظنيا . فان كان قطعيا تعين لما هو معلوم أن المقطوع مقدم على المظنون ، ولا يكون ذلك من باب الترجيح ، وإنما يكون من باب العمل بالمعلوم وترك المظنون .

= أن الظن الحاصل فيه أقوى من الظن الحاصل فى محلين ، وقوة الظن كافية فى الترجيح (الابهاج ٣ / ١٦٥) .

١ ــ انظر : المرجع السابق .

٢ ــ التبر : ما كان من الذهب غير مضروب ، فاذا ضرب دنانير فهو عين ، ولا يقال تبر إلا للذهب ، وبعضهم يقوله للفضة أيضا (المختار ٧٤) .

٣ ــ ذهب الأئمة الثلاثة إلى أنه لا زكاة فى حلى المرأة بالغا ما بلغ ، وذهب أبو حنيفة وابن حزم إلى وجوب الزكاة فيه (مواهب الصمد فى حل ألفاظ الزبد ٦٦ ، والهداية ١ / ٧٤ ، وفقه السنة ١ / ٢٨٩) .

٤ ــ انظر : الإحكام ٣ / ٢٨٤ .

ويلزم من تقديم القياس الثابت بالسبر على الثابت بالمناسبة عند الآمدى أن الثابت بالسبر يقدم أيضا على الثابت بالدوران عند من يقدم الدوران على المناسبة .(١)

قال الشيخ جلال(٢) الدين المحلى رحمه الله وهو يتحدث عن المرجحات بين قياسين :

« . . . . وما أى والقياس الذى ثبتت علته بالإجماع فالنص القطعيين فالظنيين . أى بالإجماع القطعى فالنص القطعى فالإجماع الظنى فالنص الظنى فالإيماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران ، **وقيل** :

النص فالإجماع إلى آخر ما تقدم ، **وقيل** : الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله . . . . »

هذا ومن أمثلة تعارض السبر مع الشبه :

قول الحنفى فى الدليل على أنه إذا أفلس المحال عليه فللمحتال الرجوع على المحيل : عجز عن الرجوع مع بقاء عينه فليرجع لمشابهة البائع من المفلس .(٣)

فيقول الشافعى : الحوالة(٤) وصف : فإما أن لا تقتضى شيئا أو تقتضى شيئا ، وبطلان الأول ظاهر فيثبت الثانى ، وحينئذ فذلك الشيء إما أن يكون هو تحول الحق عن المحيل أولا ، والثانى باطل ، وإلا لزم أن يدوم له المطالبة كما فى الضمان فثبت الأول ووجب أن تبرأ ذمته ولا يعود اليه كما لو أبرأه .(٥)

٦ ــ يرجح القياس الذى تكون العلة فيه ثابتة بالشبه على القياس الذى تكون علته ثابتة بالطرد لأن الأول فيه مناسبة بالتبع ، والثانى لا مناسبة فيه مطلقا .

---

١ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٦٦ .

٢ ــ انظر : شرح الجلال على جمع الجوامع ٢ / ٣٧٥ .

٣ ــ انظر : الهداية ٣ / ٧٣ .

٤ ــ **الحوالة** : عقد يقتضى نقل دين من ذمة إلى ذمة أخرى ، وأركانها : محيل ومحتال ومحال عليه ، ودين للمحتال على المحيل ، ودين للمحيل على المحال عليه ، وصيغة ، والأصح أنها بيع دين بدين ، جوز للحاجة (الإقناع ٣ / ٢٩) .

٥ ــ انظر : المرجع السابق ، والابهاج ٣ / ١٦٦ .

٧ ـ يرجح القياس الثابت علية وصفه بالإيماء على الثابت بالطرد . لأن الطرد لا يناسب الحكم أصلا والإيماء قد يناسب ، ولقصور الطرد عند المطاردين عن مراتب إخوانه من الأدلة .

قال السبكى[١] **رحمه الله** : . . . . . . وأما نحن فلا نقيم للطرد وزنا . . . . . وقد يؤخذ منه أن تنقيح المناط متأخر الرتبة عن الطرد . . . . بل الصواب تقديم تنقيح المناط . . . » .

ثالثا : الترجيح باعتبار دليل الحكم فى الأصل :

اتفق العلماء على أنه يرجح من القياسين المتعارضين ما يكون دليل حكم أصله أقوى من دليل حكم أصل الآخر .

إلا أنهم اختلفوا فيما إذا كان حكم الأصل فى أحد القياسين ثابتا بالإجماع ، وفى الآخر ثابتا بالنص .[٢]

فذهب جمهور الأصوليين إلى تقديم القياس الأول ، حيث أن النص يقبل النسخ والتخصيص والإجماع لا يقبلهما ، وقد اختار السبكى [٣] رحمه الله هذا المذهب .

وذهب بعض الأصوليين إلى تقديم الثانى بحجة أن النص أصل للإجماع ، والإجماع فرع عنه . لأن المثبت لحجية الإجماع النص ، ولا شك أن الأصل مقدم على الفرع .

وقد اختار البيضاوى[٤] **رحمه الله هذا المذهب :**

والحق ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول لما ذكروه . أما ما قاله أصحاب المذهب الثانى فنسلم لهم ما ذكروه من تقديم الأصل على فرعه أما على فرع آخر فلا ، وكيف لا يقدم الإجماع مع أنه كان صادرا عن نص فالمتعارض إذ

---

١ ـ انظر : الابهاج ٣ / ١٦٦ ، ١٦٧ .

٢ ـ تكلمت والحمد لله عن موقف العلماء بالتفصيل تجاه تقديم الإجماع على النص أو عكسه فى مبحث الإجماع .

٣ ـ انظر : الابهاج ٣ / ١٦٧ .

٤ ـ انظر : شرح الاسنوى ٣ / ١٨٩ ، وإرشاد الفحول ٢٨٢ .

ذاك ليس إلا نصان يرجح جانب أحدهما بالإجماع ، والله أعلم .

رابعا : الترجيح بحسب كيفية الحكم :

يلاحظ أن الترجيح بين الأقيسة المتعارضة بحسب كيفية الحكم هو كالذى سبق ذكره عند الكلام على الترجيح بين الأخبار وذلك عند الكلام على الوجه السادس وهو الترجيح بواسطة الحكم . وعليه فلا وجه لإعادته ثانية .

خامسا : الترجيح بحسب أمور خارجية ، وهو على ثلاثة أضرب ، هى :

أولاها : أن يكون أحد القياسين موافقا للأصول فى العلة ، بأن يكون علة أصله على وفق الأصول الممهدة فى الشريعة دون الآخر . فيرجح الأول لشهادة كل واحد من تلك الأصول باعتبار تلك العلة .

قال إمام الحرمين(١) الجوينى رحمه الله :

إذا تعارضت علتان واختصت إحداهما بالاستناد إلى أصول . ففى الترجيح بكثرة الأصول خلاف بين أهل الأصول .

فذهب بعضهم إلى أن ذلك يقتضى ترجيحا من جهة أنها فى محل الشواهد ، وكثرة الشهادات تغلب على الظن وهو المقصود بالترجيح ، واستشهد هؤلاء بكثرة الرواة فى تعارض الخبرين .

وقال الشوكانى(٢) رحمه الله :

« . . . . أن يقدم القياس الموافق للأصول بأن يكون علة أصله على وفق الأصول الممهدة فى الشرع على ما كان موافقا لأصل واحد . لأن وجود العلة فى الأصول الكثيرة دليل على قوة اعتبارها فى نظر الشرع ، **وقيل** : هما سواء » .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

تثليث الرأس فى الوضوء . فإنه إن قيس بالتيمم والخف فلا تثليث ، وإن

---

١ ــ انظر : البرهان ٢ / ١٢٧٨ .

٢ ــ انظر : إرشاد الفحول بتصرف ٢٨٣ .

قيس على أصل واحد وهو بقية أفعال الوضوء ثلث ، فيقدم الأول . لكن للقائس الثانى أن يفرق بأن التثليث فى الخف يعيبه ، وفى التيمم يشوّه الوجه ، ولا كذلك مسح الرأس . (١)

هذا وجدير بالذكر التنبيه على أن مثل هذا الضرب من الترجيح أنه يقدم القياس الذى توافق فيه علته علةً أخرى أن جوزّ علتان(٢) لشىء واحد ، **وقيل** : لا كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة .(٣)

ثانيها : يرجح القياس الموافق للأصول فى الحكم على غيره .

فلو تعارض قياسان وكان حكم أحدهما دلت عليه أدلة كثيرة أو كان جنسه موجودا فى أصول متعددة ، والحكم فى القياس الآخر لم يوجد فيه شىء من ذلك ترجح القياس الذى وافقت الأصول فيه حكمه على القياس الآخر ، لأن شهادة كل أصل دليل اعتبار الحكم ، والترجيح بكثرة الأدلة معتبر .

قال أبو الحسن البصرى(٤) رحمه الله :

قد يراد بشهادة الأصول أن يكون جنس ذلك الحكم ثابتا فى الأصول مثل تحريم المثلة(٥) فى الجملة ، فالعلة المحرمة لمثلة مخصوصة أولى ، لأن الشريعة فى الجملة تشهد بها ، وقد يراد بشهادة الأصول الكتاب والسنة والإجماع .

---

١ ــ انظر : حاشية البنانى ٢ / ٣٧٥ .

٢ ــ يلاحظ أن المذاهب فى جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين : ثلاثة هى :

(أ) **تعليل الحكم الواحد بعلتين جائز مطلقا** ، واختاره ابن الحاجب والجمهور .

(ب) **تعليل الحكم الواحد بعلتين ممنوع مطلقا** واختاره الآمدى.

(جـ) **تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين جائز ، ولا يجوز بعلتين مستنبطتين** واختاره الإمامان الرازى والبيضاوى .

ومن أمثلة تعليل الحكم بعلتين : المرتد القاتل عمدا عدوانا ، فقد اجتمعت فيه علتان لمشروعية إراقة دمه ، وهما : الردة ، والقتل العمد العدوان .

(الاحكام ٣ / ٤٣ ، وشرح العضد ٢ / ٢٣ ، وشرح الاسنوى ٣ / ٨٩ ، ومباحث القياس الأصولى ٨٧) .

٣ ــ انظر : حاشية البنانى ٢ / ٣٧٥ .

٤ ــ انظر : المعتمد فى أصول الفقه ٢ / ٨٤٩ .

٥ ــ المثلة : بفتح الميم وضم الثاء ــ العقوبة والجمع المثلات (مختار الصحاح ٦١٥) .

ثالثها : يرجح القياس الذى يكون مطرد[1] الفروع بأن يلزم الحكم عليته فى جميع الصور . على معنى أن العلة فى القياس يثبت بها الحكم فى جميع الفروع ، وعلة القياس الآخر يثبت الحكم بها فى البعض دون البعض ، فلا شك أن الأول مقدم لأن العلة المطردة متفق على صحة التعليل بها . أما العلة المنقوضة ففى جواز التعليل[2] بها خلاف . والله تعالى أعلم .

وبعـــد : فهناك ترجيحات أخرى بلا شك ذكرها علماؤنا الأجلاء إلا أن

---

١ ـــ انظر : المستصفى ٢ / ٤٠٢ ، والابهاج ٣ / ١٦٧ .

٢ ـــ **النقض فى اللغة** : الحل والإبطال ، **وفى الاصطلاح** : وجود الوصف المدعى كونه علة فى محل مع تخلف الحكم عنه فى ذلك المحل .

مثل أن يقول الشافعى فيمن ترك النية فى الصوم ليلا : تعرى أول صومه عن النية فلا يصح ، فيجعل العلة فى عدم صحة الصوم عراء أول الصوم عن النية وخلوه عنها .

فيقول الحنفى له : هذه العلة منقوضة بصوم التطوع فإنه صحيح إذا أحدث النية فيه نهارا ، وبذلك تكون العلة وهى عراء أول الصوم عن النية قد وجدت فى صوم التطوع ، وتخلف الحكم وهو عدم صحة الصوم عنه ، لأن الصوم فى هذه الحالة صحيح ، وقد اتفق الأصوليون على أن النقض إذا كان واردا على سبيل الاستثناء لا يقدح فى كون الوصف علة فى غير الصورة المستثناه ولا يبطل عليته ، ومعنى ورود النقض على سبيل الاستثناء أن تخلف الحكم عن الوصف فى الصورة المستثناه وارد على كل وصف يدعى كونه علة فى الأصل .

وذلك كجواز بيع العرايا : وهو بيع الرطب على رءوس الأشجار بالتمر ، فإنه ناقض لعلة تحريم الربا سواء جعلت علة التحريم الطعم أو الكيل أو القوت أو المال لأن كلا من هذه الأوصاف موجود فى العرايا والتحريم تخلف فيها ، حيث جاز بيعها مع وجود التفاضل .

وإنما كان النقض الوارد على سبيل الاستثناء غير قادح فى العلية لأن النقض فى الصورة المذكورة وإن أفاد أن الوصف ليس بعلة لتخلف الحكم عنه ، وشأن العلة أن يوجد المعلول بوجودها ، إلا أن علية الوصف فى غير الصورة المستثناه قد ثبتت بالإجماع ، لأن العلماء متفقون على أن علة الربا فى غير النقدين لا تخرج عن كونها : الكيل أو الطعم أو الاقتيات أو المالية ، ودلالة الإجماع على علية الوصف أقوى من دلالة الدليل على تخلف الحكم المستلزم لعدم العلية ، فقدم الإجماع عليه لترجحه ، وكانت العلية ثابتة فى غير محل التخلف .

فإن كان النقض ليس واردا على سبيل الاستثناء فقد اختلف الأصوليون فى كونه قادحا أو غير قادح على مذاهب كثيرة : أشهرها ما يأتى :

المذهب الأول : لا يقدح النقض فى العلية مطلقا .

المذهب الثانى : يقدح النقض فى العلية مطلقا .

المذهب الثالث : يقدح النقض فى العلل المستنبطة دون المنصوصة .

المذهب الرابع : يقدح النقض إذا كان التخلف لغير مانع ، ولا يقدح إذا كان التخلف لمانع .
(شرح الاسنوى ٣ / ٧٨ ، وأصول زهير ٤ / ١٢١) .

استيعاب كل ما ذكروه صعب المنال ، ومن يسره الله له احتاج ذلك منه إلى بحث مستقل ، وعلى العموم أكرر ما ذكرته قبل ذلك من أن ما ذكر يدل على ما لم يذكر ، ويرحم الله تاج الدين السبكى حين قال :(١)

« واعلم أن طرق الترجيح لا تنحصر . فإنها تلويحات(٢) تجول(٣) فيها الاجتهادات(٤) ، ويتوسع فيها من توسع فى فن الفقه . . . . . وأما الأمثلة فى بابى تراجيح الأخبار والأقيسة . فإذا ضرب الضارب بعضها فى بعض وأراد الإتيان لكل قسم بمثال كان طالبا لتطويل عظيم . . . » .

المبحث الثالث : فى الترجيح بين منقول ومعقول :

يلاحظ أن العلماء(٥) قالوا إن تعارض منقول مع معقول ففى هذه الحالة ننظر :

فإما أن يكون المنقول خاصا أو عاما :

فإن كان الأول : فإما أن يكون دالا على الحكم بمنطوقه أو لا .

فان كان دالا على الحكم بمنطوقه فهو أولى ، بمعنى أنه يقدم على المعقول لكون المنطوق فى هذه الحالة أصلا بالنسبة إلى الرأى وقلة تطرق الخلل إليه . وان لم يكن الخاص دالا على الحكم بمنطوقه فله أى الخاص فى هذه الحالة

---

١ ــ انظر : الابهاج ٣ / ١٦٧ ، ١٦٨ .

٢ ــ لاح الشيء يلوح بمعنى بدا ،ولاح النجم كذلك ، وألاح بالألف تلألأ (المصباح المنير ٢ / ٦٧٩) .

٣ ــ جال : من باب قال ، والتجوال التطواف ، وجوّل فى البلاد بمعنى طوّف (لسان العرب ١ / ٧٣٠ ، والمختار ١١٨) .

٤ ــ **الاجتهاد** : استفراغ الجهد فى درك الأحكام الشرعية .

ولابد فيه من مجتهد وهو من استفرغ جهده فى درك الأحكام ، ومجتهد فيه وهو درك الأحكام الشرعية وتحصيلها ، ومعلوم أنه لا اجتهاد فى مقابلة نص قاطع من كتاب ، أو سنة أو فى مقابلة الإجماع وإلا كان اجتهادا محرما ، وفيما عدا ذلك يكون الاجتهاد جائزا .

ويجب أن يكون المجتهد مؤمنا بالله ورسوله ومكلفا ، وأن يكون متمكنا من استنباط الأحكام الشرعية وذلك بأن يكون ملما بآيات وأحاديث الأحكام ، وأن يكون على دراية بالمسائل المجمع عليها حتى لا يخالف الإجماع فى فتواه ، وأن يكون عارفا بالقياس ، عالما بكيفية النظر ، عالما باللغة العربية وبحال الرواه ، وأن يكون ملما بالناسخ والمنسوخ (شرح الاسنوى ٣ / ١٩٢) .

٥ ــ انظر : الإحكام للآمدى ٣ / ٢٩١ ، وشرح العضد ٢ / ٣١٩ .

درجات مختلفة فى القوة والضعف والترجيح له أو عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن .

أما إن كان المنقول عاما :

فقد قيل : بتقديم القياس عليه ، **وقيل** : بتقديم العموم ، **وقيل** : بالتوقف **وقيل** : يتقدم على جلى القياس دون خفيه ، **وقيل** : يتقدم القياس على ما دخله التخصيص دون ما لم يدخله .

والمختار إنما هو تقديم القياس وسواء كان جليا أو خفيا ، لأنه يلزم من العمل بعموم العام إبطال دلالة القياس مطلقا ، ولا يلزم من العمل بالقياس إبطال العام مطلقا ، بل غاية ما يلزم منه تخصيصه وتأويله ، ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين على وجه يلزم منه تأويل أحدهما أولى من العمل بأحدهما وإبطال الآخر ، ولأن القياس يتناول المتنازع فيه بخصوصه والمنقول يتناوله بعمومه ، والخاص أقوى من العام .

على العموم تقدم الكلام عن ذلك بالتفصيل فى مبحث التعارض بين منقول ومعقول والله أعلم .

المبحث الرابع : فى تعارض الترجيحات :

يلاحظ أن العلماء جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء لم يتركوا للمحدثين شيئا إلا تناولوه بالشرح والبيان ، ولقد ذكروا عقب الكلام عما يحصل به الترجيح بين الأدلة أنه قد تتعارض التراجيح بمعنى أن يوجد مع كل من الدليلين المتعارضين ما يرجحه ، وفى هذه الحالة يلزم المجتهد أن يبحث جيدا عن المخلص من هذا التعارض .

ومن الأمثلة التى ذكرها العلماء لذلك ما يلى :

(ا) تعارض فقه ابن عباس رضى الله عنهما وضبطه فى رواية نكاح النبى ﷺ ميمونة وهو محرم . بمباشرة أبى رافع رضى الله عنه الرسالة بينهما فى روايته لتزوجها وهو حلال حيث قال : كنت السفير بينهما .(١)

---

١ — تقدم تخريج الحديثين والكلام عنهما .

فرواية ابن عباس يرجحها فقهه وضبطه ، ورواية أبى رافع يرجحها أنه كان الرسول بينهما . وظاهر أن كلا من الترجيحين لو لم يعارضه الآخر لكان كفيلا بترجيح روايته ، ولكن الترجيحين تعارضا فرجح السادة الشافعية وغيرهم ما رواه أبو رافع وحكموا بعدم صحة نكاح المحرم نظرا لأن ما رواه أبو رافع رجحه ما روى عن السيدة ميمونة رضى الله عنها حيث أخبرت أن رسول الله ﷺ تزوجها وهما حلالان[1] ، ولا شك أن صاحب الواقعة أعرف بحاله .

(ب) لو أن شخصا ترك النية ليلا في صوم واجب ولم يبيتها ، ونوى قبل النصف من اليوم ، فيلاحظ هنا أن بعض اليوم منوى وهو الإمساك الواقع بعد النية ، وبعضه غير منوى وهو الإمساك الواقع قبلها من أول اليوم ، فتعارض هنا مفسد صوم اليوم كله وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية ، ومصحح صوم اليوم كله وهو الجزء المنوى .[2]

وقد رجح السادة الشافعية الأول لأن العبادة تقتضى النية فى الكل وقد انعدمت .[3]

ورجح السادة الحنفية الثانى لأن للأكثر حكم الكل فى مواضع منها هذا .[4]

وجدير بالذكر التنبيه على أن ترجيح السادة الحنفية للثانى راجع إلى قولهم أن الترجيح بالذات وهو ما يعرض للشيء باعتبار الذات أو الجزء منها مقدم على الترجيح بالحال وهو ما يعرض للشيء بسبب أمر خارج عنه .[5]

خلاصة الأمر : أنه عند تعارض الترجيحات فإن على المجتهد أن يعمل ذهنه وأن يبذل جهده من أجل معرفة ما يكون سببا فى تقوية أحد المرجحات المتعارضة والله تعالى أعلم .

---

١ ــ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من الحديث ٣٩٢ .
٢ ــ انظر : فواتح الرحموت ٢ / ٢٠٩ ، وتيسير التحرير ٣ / ١٦٨ .
٣ ــ انظر : الإقناع ٢ / ١٣٤ .
٤ ــ انظر : فواتح الرحموت ٢ / ٢١٠ .
٥ ــ انظر : المرجع السابق ، وشرح التلويح على التوضيح ٢ / ١١٥ .

الخاتمــــة

فى نتائج هذه الدراسة

ومقترحات وتوصـــيات

بعد أن انتهيت من كتابة هذه الدراسة المتواضعة حول هذا الموضوع ظهر لى بوضوح عدة أمور أهمها ما يلى :

١ــ أن موضوع التعارض والترجيح من الموضوعات الأصولية المهمة الجديرة بالبحث المتأنى والتحليل الحصيف .(١)

٢ ــ أن الأدلة الشرعية متوافقة متآلفة ولا يمكن أن يتأتى التعارض فى شيء منها مطلقا إلا بحسب الظاهر فقط بالنسبة للمجتهد أو بحسب توهمه ما ليس بدليل دليلا ، أو بحسب تصوره أن نصين من النصوص يدلان على حكمين متعارضين . بينما النصان فى الواقع لا تعارض فى حكمهما بل لكل واحد منهما جهة غير جهة الآخر . فالتعارض حينئذ يكون فى عقل المجتهد لا فى نص ولا فى مدلوله .

٣ ــ أن من التعارض الظاهرى بين النصوص تعارض العام والخاص والمطلق والمقيد .

فهو تعارض بحسب الظاهر فقط ، ومن ثم نجد العلماء يدفعونه بتخصيص العام وتقييد المطلق .

٤ ــأن التعارض لا يمكن أبدا أن يتأتى بين دليلين قطعيين ولا بين قطعى وظنى وذلك لتقدم القطعى على الظنى.

٥ ــ أن هذا التعارض الظاهرى يُدفع بالجمع بين المتعارضين بأى نوع من أنواع الجمع لأن الأصل فى كل واحد من المتعارضين هو الإعمال . فإن تعذر الجمع لعدم توافر شروطه فإن على المجتهد أن يلجأ إلى الترجيح بوجه من وجوهه المذكورة فى هذه الرسالة .

فإن تعذر الترجيح أيضا كان على المجتهد مهمة البحث فى تاريخ المتعارضين

---

١ ــ الحصافة : ثخانة العقل ، والحصيفُ هو الرجل المحكم العقل ويقال استحصف رأيه إذا استحكم (لسان العرب ٢ / ٩٠٠) .

فإن عرفه حكم بنسخ المتأخر للمتقدم حيث أنه. لا يتصور ورود نصين متعارضين من الشارع الحكيم فى زمن واحد ، فإن عزّ على المجتهد معرفة التاريخ أو عرف تقارنهما مع عدم إمكان الجمع والترجيح حكم بسقوط الدليلين . ثم بعد ذلك يكون الرجوع إلى البراءة الأصلية ويفرض كأن الدليلين غير موجودين .

ولقد ذهب بعض العلماء إلى القول بالتخيير حينئذ بدلا من السقوط ، وذلك إذا كان الدليلان مما يمكن فيهما التخيير ، وإلا يحكم بالسقوط والرجوع إلى البراءة الأصلية .

٦ ــ أن الترجيح لا يدخل فى الأدلة القطعية سواء كانت نقلية أو عقلية . حيث أن الترجيح إنما يتحقق عند وجود التعارض فى القطعيات والتعارض فى القطعيات محال ــ على المختار .

أضف إلى ذلك : أن الترجيح فرع التفاوت فى العلم بالشيء والمعلوم المقطوع به لا تفاوت فيه ، ومن ثم لا يوجد الترجيح فى القطعيات .

٧ ــ الأصح عند تعارض ظاهرين أحدهما من الكتاب والآخر من السنة أنه لا يقدم أحدهما على الآخر ، وذلك لأن مصدرهما واحد لا فصل بينهما أبدا .

٨ ــ قد يظهر أمام المجتهد تعارض الترجيحات وفى هذه الحالة يجب عليه أن يعمل ذهنه ويبذل جهده من أجل معرفة ما يكون سببا فى تقوية أحد المرجحات المتعارضة .

وبعد : فهذه هى أهم نتائج الدراسة فى موضوع التعارض والترجيح ، وإذا كان لى أن أقترح أو أوصى بشيء فى هذا المقام فإنى أقترح وأوصى بما يلى :

أولا : بالاهتمام بتحقيق ونشر كتب التراث بصورة دقيقة مضبوطة مع التعليق عليها ، وايضاح الغامض منها ، وجعل ذلك فرضا على طلاب التخصص فى المادة (الماجستير) وطلاب الشهادة العالمية (الدكتوراه) .

ثانيا : الاهتمام بتبسيط وتيسير عبارات كتب الأصول القديمة بصورة ترغب الطلاب فيها وتجعلهم يقبلون عليها .

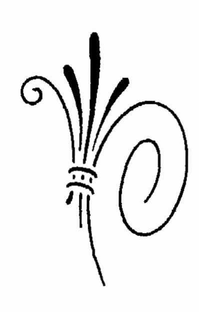
ثالثا : الاهتمام بقاعة البحث المتعلقة بمادة الأصول ولا سيما فى الدراسات

العليا بحيث يعود الطالب كيفية التحليل والاستنباط والرجوع إلى أمهات هذا الفن وحسن استخدامها ، ونحو ذلك مما يعين على إجادة أبحاث الماجستير والدكتوراه .

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ،



الفهـــارس والمـــراجع

أولا : مراجع الرســـالة

التفسير وعلوم القرآن

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	الاتقان فى علوم القرآن	الحافظ جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ	الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٤ م
٢	أحكام القرآن	محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ	عيسى الحلبى سنة ١٣٩٢ هـ
٣	البرهان فى علوم القرآن	الشيخ الزركشى المتوفى سنة ٧٩٤ هـ	بيروت
٤	تدبر أسرار التنزيل	الدكتور جوده محمد المهدى	تاج بطنطا سنة ١٤٠١ هـ
٥	تفسير آيات الأحكام	تنقيح وتصحيح الشيخ السايس	صبيح
٦	تفسير ابن كثير	الحافظ ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ	دار الشعب
٧	تفسير القرطبى	أبو عبدالله القرطبى المتوفى سنة ٦٧١ هـ	دار الشعب
٨	التفسير والمفسرون	المرحوم الشيخ محمد الذهبى	السعادة سنة ١٣٩٦ هـ
٩	مناهل العرفان	الشيخ محمد الزرقانى	الحلبى سنة ١٣٦٢ هـ

الحديث النبوى الشريف وشروحه

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	اختلاف الحديث	الإمام الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ	لبنان ١٣٩٣ هـ
٢	الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار	أبو بكر الحازمى المتوفى ٥٨٤ هـ	مكتبة عاطف .
٣	الباعث الحثيث فى اختصار علوم الحديث	الحافظ ابن كثير	دار التراث العربى
٤	تأويل مختلف الحديث	الإمام ابن قتيبة المتوفى ٢٧٦ هـ	بيروت
٥	تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى	الحافظ جلال الدين السيوطى	المدينة المنورة ١٣٧٩ هـ
٦	تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ﷺ	عبد الرحمن بن على المعروف بابن الديبع الشيبانى المتوفى سنة ٨٢٤ هـ	مصطفى الحلبى
٧	حاشية على مختصر بن أبى حمزة للبخارى	محمد بن على الشافعى الشنوانى المتوفى ١٢٣٣ هـ	عيسى الحلبى
٨	حاشية السندى على صحيح البخارى	العلامة أبو الحسن نور الدين محمد السندى المتوفى ١١٣٨ هـ	عيسى الحلبى

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
٩	الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير	الحافظ جلال الدين السيوطى	لبنان ١٣٧٣ هـ
١٠	ذخائر المواريث فى الدلالة على مواضع الحديث	العلامة عبد الغنى النابلسى المتوفى ١١٤٣ هـ	بيروت
١١	سبل السلام	الشيخ الصنعانى ١١٨٢ هـ	مصطفى الحلبى ١٣٢٩ هـ
١٢	سنن الترمذى	أبو عيسى محمد الترمذى المتوفى ٢٧٩ هـ	مصطفى الحلبى
١٣	سنن الدارمى	العلامة الدارمى المتوفى ٢٥٥ هـ	بيروت
١٤	سنن الدارقطنى	العلامة الدارقطنى المتوفى ٣٨٥ هـ	المدينة المنورة
١٥	سنن أبى داود	أبو داود السجستانى المتوفى ٢٧٥ هـ	الحلبى ١٣٧١ هـ
١٦	السنن الكبرى	العلامة البيهقى المتوفى ٤٥٨ هـ	الهند
١٧	سنن ابن ماجه	ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣ هـ	الحلبى
١٨	سنن النسائى	النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ	الحلبى
١٩	شرح معانى الآثار	الطحاوى المتوفى سنة ٤٢١ هـ	لبنان

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
٢٠	شرح النووى على صحيح مسلم	الإمام النووى المتوفى ٦٧٦ هـ	الشعب
٢١	صحيح البخارى	الإمام أبو عبدالله محمد البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ	عيسى الحلبى
٢٢	صحيح مسلم	الإمام مسلم بن الحجاج المتوفى ٢٦١ هـ	الحلبى
٢٣	ضوء القمر على نخبة الفكر	الأستاذ محمد على زين	دار المعارف سنة ١٣٧٨ هـ
٢٤	فتح البارى بشرح صحيح البخارى	الحافظ ابن حجر العسقلانى المتوفى ٨٥٢ هـ	مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٨ هـ
٢٥	فتح القدير	العلامة المناوى	بيروت
٢٦	مذكرة فى أحاديث الأحكام	الأستاذ الدكتور محمود على	الاتحاد العربى للطباعة سنة ١٩٧٤ م
٢٧	مسند أحمد	الإمام أحمد بن حنبل المتوفى ٢٤١ هـ	بيروت
٢٨	مصطلح الحديث	أستاذى المرحوم الشيخ ابراهيم الشهاوى	١٩٧١/٧٠م
٢٩	المعجم المفهرس لألفاظ الحديث	ونسنك وآخرون	هولندا

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
٣٠	مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح	تحقيق بنت الشاطىء	الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٦ م
٣١	مكانة السنة فى الإسلام	الدكتور محمد أبو زهو	قاصد خير بشارع كامل صدقى سنة ١٣٩١ هـ
٣٢	منزلة السنة فى الإسلام	الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى	دار الحياة الإسلامية بمصر
٣٣	المنهل العذب المورود شرح سنن أبى داود	الشيخ محمود خطاب السبكى	الاستقامة سنة ١٣٥١ هـ
٣٤	المـوطأ	الإمام مالك المتوفى سنة ٢٧٩ هـ	الشعب
٣٥	الناسخ والمنسوخ من الحديث	أبو حفص عمر بن شاهين المتوفى سنة ٣٨٥ هـ	رسالة ماجستيرلى
٣٦	نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر	الحافظ بن حجر	مصطفى الحلبى سنة ١٣٢٩ هـ
٣٧	نيـل الأوطار	العلامة محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ	المكتبة التوفيقية سنة ١٣٥٧ هـ

التوحيد

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	أساس التقديس فى علم الكلام	فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٤ هـ
٢	درء تعارض العقل والنقل	ابن تيمة	دار الكتاب سنة ١٩٧١ م
٣	اعتقادات فرق المسلمين والمشركين	شيخ الإسلام فخر الدين الرزازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ	مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٨ هـ
٤	الاقتصاد فى الاعتقاد	حجة الإسلام الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٨٥ هـ
٥	شرح البيجورى على الجوهرة	شيخ الإسلام ابراهيم البيجورى	الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٣٨٧ هـ
٦	المحيط بالتكليف	القاضى عبد الجبار بن أحمد المتوفى سنة ٤١٥ هـ	الدار المصرية للتأليف والترجمة
٧	مذكرة الفرق	الأستاذ حسن السيد متولى	دار الطباعة المحمدية سنة ١٣٨٩ هـ
٨	الملل والنحل	أبو الفتوح محمد عبد الكريم الشهرستانى	الحلبى سنة ١٣٨٨ هـ

أصـــول الفقـــه

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	الأحكام فى أصول الأحكام	الحافظ على بن حزم الأندلسى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ	العاصمة بالقاهرة
٢	الأحكام فى أصول الأحكام	سيف الدين الآمدى المتوفى ٦٣٠ هـ	صبيح سنة ١٣٨٧ هـ
٣	الابهاج فى شرح المنهاج	الشيخان تقى الدين السبكى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ . وتاج الدين السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ	مطبعة التوفيق الأدبية
٤	إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول	الشيخ الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ .	الحلبى سنة ١٣٥٦ هـ .
٥	أصول السرخس	الشيخ السرخس المتوفى سنة ٤٩٠ هـ	دار الكتاب العربى سنة ١٣٧٢ هـ
٦	أصول الفقه	الشيخ محمد أبو زهـرة	مخيمر بشارع الجيش سنة ١٣٧٧ هـ .
٧	أصول الفقه	الشيخ محمد الخضرى	التجارية الكبرى سنة ١٣٨٩ هـ
٨	أصول الفقه	الشيخ محمد أبو	الاتحاد العربى

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
		النور زهير	للطباعة سنة ١٣٧٢ هـ
٩	أصول الفقه الإسلامى	الدكتور محمد سلام مدكور	دار النهضة العربية ١٣٩٥ هـ
١٠	أصول التشريع الإسلامى	الأستاذ على حسب اللـــه	دار المعارف بمصر سنة ١٣٩٦ هـ
١١	الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلى	شهاب الملة والدين أحمد ابن قاسم العبادى المتوفى سنة ٩٩٤ هـ	المطبعة الكبرى بالقاهرة
١٢	بحوث فى الأدلة المختلف فيها عند الأصولين	الأستاذ الدكتور محمد السعيد على	السعادة سنة ١٤٠٠ هـ
١٣	بحوث فى أصول الفقه .	الأستاذ الشيخ الحسينى الشيخ	الاتحاد العربى للطباعة
١٤	البرهان فى أصول الفقه	إمام الحرمين الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ	مطابع الدوحة سنة ١٤٠٠ هـ
١٥	تاريخ التشريع الإسلامى	الشيخ محمد الخضرى	المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٣٩٠ هـ .
١٦	تاريخ المذاهب الإسلامية	الشيخ محمد أبو زهـرة	دار الفكر العربى
١٧	التحرير فى أصول الفقه	ابن همام الدين الحنفى المتوفى سنة ٨٦١ هـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٥١ هـ

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١٨	تسهيل الوصول إلى علم الأصول	الشيخ محمد عبد الرحمن المحلاوى الحنفى	مصطفى الحلبى سنة ١٣٤١ هـ
١٩	التلويح على التوضيح لمتن التنقيح فى أصول الفقه للبخارى الحنفى	العلامة سعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١ هـ	صبيح سنة ١٣٢٧ هـ
٢٠	تعارض النصوص الشرعية	الأستاذ الدكتور عيسى زهران	رسالة دكتوراه لفضيلته
٢١	التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية	الأستاذ عبد اللطيف عبدالله البرزنجى	المعانى بالعراق سنة ١٣٩٧ هـ
٢٢	التقرير والتحبير على التحرير	ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ	الأميرية ببولاق
٢٣	تقرير الشربينى	شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربينى رحمه الله	عيسى الحلبى
٢٤	تيسير التحرير	العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه المتوفى سنةهـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٠ هـ
٢٥	حاشية البنانى على شرح الجلال المحلى	العلامة عبد الرحمن بن جاد الله البنانى المتوفى سنة ١١٩٧هـ	عيسى الحلبى
٢٦	حاشية التفتازانى على شرح العضد	العلامة سعد الدين التفتازانى المتوفى	الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٣هـ

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
		سنة ٧٩١ هـ	
٢٧	حاشية الدمياطى على شرح المورقات	العلامة أحمد بن محمد الدمياطى المتوفى سنة ١١١٧ هـ	دار إحياء الكتب العربية
٢٨	حاشية الأزميرى على شرح مرقاة الوصول لملاخسرو	العلامة سليمان الأزميرى المتوفى سنة ١١٠٢ هـ	دار الطباعة العامرة
٢٩	حاشية النفحات على شرح الورقات	الشيخ أحمد بن عبداللطيف الخطيب الجاوى الشافعى	مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ
٣٠	حصول المأمول من علم الأصول	الشيخ محمد صديق حسن خان بهادر	المكتبة التجارية سنة ١٣٥٧ هـ
٣١	دراسات فى التعارض والترجيح عند الأصوليين	الأستاذ الدكتور السيد صالح	دار الطباعة المحمدية سنة ١٤٠٠ هـ
٣٢	الرسالة	الإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ	دار التراث سنة ١٣٩٩ هـ
٣٣	شرح ابن قاسم العبادى على شرح الجلال المحلى على الورقات فى الأصول للجوينى	الشيخ ابن قاسم العبادى	مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٦ هـ
٣٤	شرح البدخشى على	الإمام محمد بن	صبيح

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
	المنهاج	الحسن البدخشى	
٣٥	شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول	العلامة أحمد بن إدريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ.	دار الفكر سنة ١٣٩٣ هـ
٣٦	شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع للسبكى	الشيخ جلال الدين المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ	عيسى الحلبى
٣٧	شرح العضد على مختصر ابن الحاجب	عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ	الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٣ هـ
٣٨	شرح المنار وحواشيه من علم الأصول	العلامة عز الدين بن الملك المتوفى سنة ٨٨٥ هـ	العثمانية سنة ١٣١٥ هـ
٣٩	علم أصول الفقه	الدكتور محمد أبو النجا	دار الزينى سنة ١٣٧٨ هـ
٤٠	غاية الوصول شرح لب الأصول	شيخ الإسلام زكريا الأنصارى المتوفى ٩٢٦ هـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٦٠ هـ
٤١	فتح الغفار بشرح المنار	العلامة ابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠ هـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٥ هـ
٤٢	فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت	الشيخ محمد بن نظام الدين الأنصارى	الأميرية سنة ١٣٢٢ هـ
٤٣	كشف الأسرار عن أصول البزدوى	الإمام علاء الدين بن عبد العزيز البخارى	لبنان سنة ١٣٩٤ هـ

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
		المتوفى سنة ٧٣٠ هـ	
٤٤	كشف الأسرار على المنار	الإمام أبو البركات عبدالله ابن أحمد النسفى المتوفى سنة ٧١٠ هـ	الأميرية
٤٥	لطائف الإشارات	الشيخ عبد الحميد محمد على قدس	مصطفى الحلبى سنة ١٣٦٩ هـ
٤٦	اللمع فى أصول الفقه	الإمام أبو إسحق إبراهيم الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٧٧ هـ
٤٧	مباحث القياس الأصولى	الأستاذ الشيخ محمد فرج سليم	دار الطباعة المحمدية سنة ١٣٩٣ هـ
٤٨	المحصول فى أصول الفقه	محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازى المتوفى ٦٠٦ هـ	مخطوط مكتبة الأزهر برقم ٢١٤٧
٤٩	المدخل للفقه الإسلامى	الأستاذ الدكتور حسن الشاذلى	السعادة سنة ١٣٩٧ هـ
٥٠	المدخل لدراسة الفقه الإسلامى	الدكتور حسين حسان	دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢ م

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
٥١	المستصفى من علم الأصول	حجة الإسلام أبو حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ	الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ
٥٢	المعتمد فى أصول الفقه	أبو الحسن محمد بن على البصرى المتوفى سنة ٤٣٦هـ	دمشق سنة ١٣٨٤هـ
٥٣	الموافقات فى أصول الشريعة	أبو اسحق الشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠هـ	لبنان
٥٤	النسخ فى القرآن الكريم	د/مصطفى زيد	دار الفكر العربى سنة ١٣٨٣هـ
٥٥	نهاية السول على منهاج البيضاوى	الإمام الأسنوى المتوفى سنة ٧٧٢هـ	صبيح
٥٦	نور الأنوار على المنار	الشيخ أحمد المعروف بملاجيون الحنفى المتوفى سنة ١١٣٠هـ	الأميرية

قواعـــد الفقـــه

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	أدرار الشروق على أنواء الفروق	الشيخ سراج الدين قاسم بن عبدالله الأنصارى المعروف بابن الشاط	لبنان سنة ١٣٤٣ هـ
٢	الأشباه والنظائر	الشيخ جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٧٨ هـ
٣	الأشباه والنظائر	الشيخ ابن نجيم الحنفى المتوفى سنة ٩٧٠هـ	الحلبى سنة ١٣٨٧ هـ
٤	تأسيس النظر	الشيخ أبو زيد عبدالله الدبوسى الحنفى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ	الإمام بالقاهرة
٥	تخريج الفروع على الأصول	الشيخ شهاب الدين الزنجانى المتوفى سنة ٦٥٦ هـ	جامعة دمشق سنة ١٣٨٢ هـ
٦	التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول	الإمام الأسنوى الشافعى	دار الأشاعث بالسعودية سنة ١٣٨٧ هـ
٧	الفروق	الإمام شهاب الدين	لبنان سنة

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
		القرافى	١٣٤٣ هـ
٨	قواعد الأحكام فى مصالح الأنام	الشيخ عز الدين بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هـ	دار الشروق سنة ١٣٨٨ هـ

الفقـــه

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع	الشيخ محمد الشربينى الخطيب المتوفى سنة ٩٧٧ هـ	الشعب سنة ١٣٨٥ هـ
٢	الأم	الإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ	لبنان سنة ١٣٩٣ هـ
٣	بدائع الصنائع	الشيخ الكاسانى الحنفى المتوفى سنة ٥٧٨ هـ	المطبوعات العلمية بمصر
٤	بداية المجتهد ونهاية المقتصد	الحافظ محمد بن أحمد بن رشد القرطبى	الفجالة سنة ١٣٩٠ هـ
٥	بلغة السالك لأقرب المسالك	الشيخ أحمد الصاوى المالكى	عيسى الحلبى
٦	حاشية الشيخ البرماوى على شرح الغاية لابن قاسم	شيخ الإسلام إبراهيم البرماوى الشافعى	دار الطباعة ببولاق
٧	حاشية الشيخ الدمياطى على شرح الشهاب الرملى على الستين مسألة للشيخ أحمد بن سليمان الزاهد	الشيخ عبد الكريم المطرى الدمياطى	الحلبى سنة ١٣٠٧ هـ

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
٨	حاشية الشيخ القليوبى على شرح الجلال المحلى على المنهاج للنووى	شهاب الدين أحمد القليوبى المصرى المتوفى سنة ١٠٩٨ هـ.	الحلبى سنة ١٣٧٥ هـ
٩	الخراج	القاضى أبو يوسف المتوفى سنة ١٨٢ هـ	السلفية سنة ١٣٩٧ هـ
١٠	الشرح الصغير	الشيخ أحمد الدردير المالكى	عيسى الحلبى سنة ١٩٧٨ م
١١	شرح متن الرحبية	الشيخ سبط الماردينى	الأميرية سنة ١٣٨٧ هـ
١٢	عمدة السالك وعدة الناسك	الشيخ أحمد بن النقيب المصرى	الاستقامة سنة ١٣٦٧ هـ
١٣	فتح العلام بشرح مرشد الأنام	الشيخ محمد بن عبدالله الجردانى	العامرية بمصر سنة ١٣٢٣ هـ
١٤	فتح القدير	العلامة ابن الهمام الحنفى المتوفى سنة ٨٦١ هـ	الأميرية سنة ١٣١٦ هـ
١٥	فقه السنة	الشيخ سيد سابق	المسلم سنة ١٣٩١ هـ
١٦	الفقيه والمتفقه	الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ	أنس بن مالك سنة ١٤٠٠ هـ
١٧	الفقه على المذاهب الأربعة	الشيخ عبد الوهاب خلاف	الشعب
١٨	المحلى	الإمام ابن حزم	مصر سنة ١٣٤٧

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
		المتوفى سنة ٤٥٦ هـ	١٣٤٧ هـ
١٩	المدونة	الإمام سحنون بن سعيد المتوفى سنة ٢٤٠ هـ	السعادة
٢٠	مسائل الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه	الحافظ أبو داود السجستانى	ابن تيمية
٢١	المغنى	الإمام ابن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠ هـ	الإمام
٢٢	مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج	الشيخ محمد الشربينى الخطيب المتوفى سنة ٩٧٧ هـ	مصطفى الحلبى سنة ١٣٧٧ هـ
٢٣	مواهب الصمد فى حل ألفاظ الزبد	الشيخ أحمد بن حجازى الفشنى	مصطفى الحلبى
٢٤	نظرة الإسلام إلى الربا	الشيخ محمد أبو شهبة	البحوث الإسلامية سنة ١٣٩١ هـ
٢٥	الهداية شرح بداية المبتدى	الشيخ على بن أبى بكر المرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ	صبيح
٢٦	الوجيز فى فقه مذهب الإمام الشافعى	حجة الإسلام الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ	الآداب بمصر سنة ١٣١٧ هـ
٢٧	الوجيز فى الميراث على المذاهب الأربعة	الأستاذ منشاوى عثمان عبود	لجنة التأليف والترجمة سنة ١٣٨٩ هـ

المنطـــــق

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	حاشية الباجورى على متن السلم فى المنطق	شيخ الإسلام ابراهيم الباجورى	حجازى
٢	تحرير القواعد المنطقية	الإمام قطب الدين محمود ابن محمد الرازى المتوفى سنة ٧٦٦ هـ	عيسى الحلبى
٣	شرح السلم	شهاب الدين أحمد الشهير بالملوى	الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٣٨٧ هـ
٤	الكافية فى الجدل	إمام الحرمين الجوينى	عيسى الحلبى سنة ١٣٩٩ هـ
٥	المنطق الوافى	الأستاذ حسن حنبل	الرسالة سنة ١٣٨٥ هـ

كتب التاريخ والرجـــال

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	آداب الشافعى ومناقبه	الإمام محمد بن أبى حاتم الرازى المتوفى سنة ٣٢٧ هـ	التراث الإسلامى بسوريا سنة ١٣٧٣ هـ
٢	أسد الغابة فى معرفة الصحابة	ابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ	المعارف
٣	الأعــلام	خير الدين الزركلى	المطبعة العربية بمصر
٤	تاريخ الإســلام	الحافظ محمد بن أحمد الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ	القدس بشبرا
٥	تاريخ التراث العربى	فؤاد سزكين	الهيئة المصرية العامة للكتاب
٦	تقريب التهذيب	الحافظ ابن حجر	بيروت
٧	السيرة النبوية	أبو محمد عبد الملك ابن هشام المتوفى بمصر سنة ٢١٣ هـ	الشعب
٨	طبقات الشافعية الكبرى	تاج الدين السبكى	عيسى الحلبى
٩	طبقات الحفاظ	الحافظ جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ	الاستقلال الكبرى بالقاهرة
١٠	طبقات المفسرين	الحافظ جلال الدين	الحضارة العربية

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
		السيوطى	بالفجالة
١١	الفتح المبين فى طبقات الأصوليين	الشيخ عبدالله مصطفى المراغى	لبنان سنة ١٣٩٤ هـ
١٢	فقه السيرة	الأستاذ الفاضل الشيخ محمد الغزالى	دار الكتب الحديثة ١٩٧٦ م
١٣	فقه السيرة	الأستاذ محمد سعيد البوطى	لبنان ١٣٩٨ هـ
١٤	اللباب فى تهذيب الأنساب	ابن الأثير	بيروت
١٥	المعارف	الإمام ابن قتيبة	دار المعارف بمصر
١٦	وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان	شمس الدين بن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ	السعادة بالقاهرة

اللغـــة والنحـــو

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	أسرار البيان	الدكتور على محمد العمارى	الاتحاد العربى للطباعة
٢	شرح ابن عقيل	الإمام عبدالله بن عقيل العقيلى الهمدانى المتوفى سنة ٧٦٩هـ	الطبعة الرابعة عشر
٣	القاموس المحيط	مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى المتوفى سنة ٨١٦هـ	الحسنية والهيئة العامة للكتاب
٤	لسان العرب	ابن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ	المعارف ١٩٨١م
٥	محيط المحيط	بطرس البستانى	بيروت
٦	مختار الصحاح	الشيخ أبو بكر بن عبد القادر الرازى	الأميرية سنة ١٩٥٣م
٧	المصباح المنير	أحمد بن محمد الفيومى المتوفى سنة ٧٧٠هـ	الأميرية سنة ١٩٠٩م
٨	النهاية	ابن الأثير	الأميرية

علــوم مختلفــــة

م	الكتاب	المؤلف	الطبع وتاريخه
١	الإعلام بقواطع الإسلام	الإمام ابن حجر المكى الهتيمى المتوفى ٩٧٤ هـ	الشعب
٢	أعلام الموقعين	الإمام ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ	الكليات الأزهرية
٣	زاد المعاد فى هدى خير العباد	الإمام ابن قيم الجوزية	المطبعة المصرية
٤	فضل علم السلف على الخلف	الإمام زين الدين ابن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ	دار الفاروق
٥	معارج القدس فى مدارج معرفة النفس	حجة الإسـلام الغزالى	العادة سنة ١٣٤٦ هـ
٦	منهاج المسلم	الشيخ أبو بكر جابر الجزائرى	دار الفكر
	نزهة الناظرين	الشيخ تقى الدين عبد الملك البابى ثم الحلبى	المطبعة الأزهرية بمصر
٨	نزهة المجالس	الشيخ عبد الرحمن الصفورى الشافعى	الطباعة المحمدية بالأزهر
٩	نقض مطاعن المستشرقين	الشيخ محمد الدهان	الطبعة الثانية سنة ١٢٩٨ هـ

ثانيـــا

فهرســت موضوعات الرســالة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب ٤٦٠٠ / ٨٥

الترقيم الدولى ٢٤٠٠ ـ ١٤٢٠ ـ ٩٧٧

مطابع الوفاء ـ المنصورة

شارع الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

ت : ٣٤٢٧٢١ – ص.ب : ٢٣٠

تلكس : DWFA UN ٢٤٠٠٤